شرح حکمة الاشراق

مولف: شارح ملا قطب

۵۰۹۵
۱۲۹

شماره دفتر

شرح
٢٠

میرزا امینا
جلد سماح مشکی ساده
و جدول مناسب کنند

شرح حکمة اشراق
ملاحظه

شرح حکمة اشراق

۱۲۵۸
شوال

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الاشراق سبيلك اللهم والاشواق دليلك انت ربنا ورب مبادينا ونحن عبيدك بابك
اياك نروم ولك نصلي ونصوم انت المبدأ الاول وعليك المعول منك الرغبوت
واليك الرهبوت فاغننا اله العالمين وناظم السموات فوق الارضين عما ادرت وهمّ عنيا
ما انعمت واجعل منتهى مطالبنا رضاك واقصى مقاصدنا ما يعدنا لان نلقاك وخلصنا
بعزتك عن غسق الطبيعة الى مشاهدة انوارك وطهرنا بقدسك عن رجس الهيولى الى معاينة
اضوائك ووفقنا لما تحب وترضى في البدء والرجعى فلك الحمد في الاخرة والاولى
ولك الكمال الذي لا يتناهى والمجد الذي لا يزاحم ولا يباهى كيف لا وانت وراء ما لا يتناهى
بما لا يتناهى صل على الذوات الكاملة والنفوس الفاضلة ملوك بقاع الانس ورؤساء
حظائر القدس وخصص صاحب شريعتنا وهادي طريقتنا محمدا واله بافضل صلواتك
وازكى تحياتك وبالباقيات الصالحات وصاحب الطول العظيم المجيد الماجد
فان احوج خلق الله الى الله محمود بن مسعود الشيرازي ختم الله له بالحسنى يقول ان الكتاب
الموسوم بحكمة الاشراق للشيخ الفاضل والحكيم الكامل مظهر الحقائق ومبدع الدقائق

شهاب الملة والدين سلطان المتألهين قدوة المكاشفين ابي الفتوح عمر بن محمد السهروردي
قدس الله نفسه وروح رمسه المخزون بالعجائب المشحون بالغرائب اركان صغير الحجم و
جيز النظم فهو كثير العلم عظيم الاسم جليل الشأن واضح البرهان لا يعرف على
وجه الارض فيما بلغنا كتاب في النمط الالهي والنهج السلوكي اشرف منه واعظم
لا انفس واتم من شأنه ان يكتب سطوره بالنور على خدود الحور لا بالحبر او بقش معانيه
بقلم العقل على لوح النفس باطنا وهو حكمة الشيخ واعتقاده وعليه اعتضاده واعتماده
فانه خلاصة ما تحقق عنده من المسائل المبرأة عن الشكوك ولعادة اذواقه اي حصل له
في السير والسلوك وبه وصوله الى الله الكريم وحصوله على ما هو فيه من لذة النعيم وهذا
بالملحة في اكثر الكتب والرسائل ويحيل عليه باكثر المسائل وذلك لاشتماله من الحكمة البحثية
على اولاها وانفعها ومن الحكمة الذوقية على اسناها وارفعها اذ كان رضي الله عنه
مبرزا في الحكمتين بعيد الغور فيهما لا يدرك شأوه ولا يلحق غوره وكيف لا وقد نطق
بامور شريفة مكنونة واسرار لطيفة مخزونة خلا عنها اشارات من سبقه من الحكماء وموكلات
من تقدمهم الاوائل كذلك علم عالم الاشباح الذي به تحقق بعث الاجساد وكل
جميع مواعيد النبوة وخوارق العادة من المعجزات والكرامات والانذارات والمنامات
الى غير ذلك من الاسرار اللاهوتية والانوار القيومية التي لا يكشف عنها المقال عن
الحال اذ ليس كل العلوم يحصل بالقيل والقال بل منها ما لا يحصل الا بالتلطيف السر
والتجرد عن الاحوال وعلى هذا نبه الشيخ الرئيس رحمه الله في مقامات الابرار من
المصطفين الاخيار في مواضع من الاشارات وكذا في الشفاء والنجاة بقوله
فليطلع من نفسك وقوله فاحدس من هذا وامثالهما وبالجملة فان هذا الكتاب مسودة

العرايب وفرت العجايب لا يعرف ذلك الا من تسنم قلال سواهق هذه الصناعة
نحو جرى فى مبدا نهايتها اسوالها على عرق وعرف ان لا كل سوداء تمرة ولا كل حمراء
جمرة وذلك لانه علی رضی الله عنه ذو قدم راسخ فى الحكمة ويد طولى فى الفلسفة
وجنان ثابت فى الكشف وذوق تام فى فقه الانوار لكن حكمته البحثية والذوقية هى على طريقة
الاشراقيين وهى التى قررها واخذ عنها الصدر الاول من الحكماء والذين هم
من جملة الاصفياء من الاصفياء من الانبياء والاولياء كاغاثاذيمون وهرمس و
انباذقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطن وامثالهم ممن شهدت افاضل الامم السالفة
بفضلهم واقرت اماثل الملل المتخالفة بسعدهم وذلك لتشبههم بالمبادى وتخلقهم
باخلاق البارى بتجردهم عن المادة من جميع الوجوه وانتقاشهم بالمعارف على
ما عليه هذه الوجود اولئك هم الفلاسفة حقا فان الفلسفة هى التشبه بالاله
بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الابدية كما امر الصادق عليه السلام فى قوله
تخلقوا باخلاق الله اى تشبهوا به فى الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات
وهذا النمط من الحكمة اعنى حكمة اهل الخطاب المشتمل عليها هذا الكتاب هى التى ذكرت
فى عدة مواضع من القران فى سياق الامتنان فى معرض الاحسان كقوله عز وعلا
ولقد اتينا لقمن الحكمة وقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا الى غير ذلك من الايات
والاخبار الدالة على شرف الحكمة وعلو رتبتها فانها مما يستحق ان يتوقف اذهان
طول العمر على تحصيلها كقوله عليه افضل التحيات واتم التسليمات من اخلص لله اربعين
صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وكفى بها شرفا انه سماها تعالى نعمة الكثير بجلاله فى
مثانى من كتابه المجيد الذى هو تنزيل من حكيم حميد فهذه هى الحكمة الممنون بها على اهلها كان

بها على غير اهلها الا التى اكب عليه اهل زماننا فانها مع كونها معلولة الاصل مختلفة
الاطلال من حول الفرع مزخرفة بالاباطيل صارت من كثرة الجدال والخلاف كعلم الخلاف
غير مثمر كالخلاف وهذا اما بال العالم يهاب العلم منه ولا الشقى بها يصير سعيدا
بل ما يزيدهم عن الحق الا نفورا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وهذه جمل فيها تفصيل
وتنزيل منه باوضح لكن الجاهل ملوم والانصاف فى الناس معدوم والتى
عليها المشاؤون اصحاب المعلم الاول ارسطوطاليس لضعف قواعدهم على ما سيتبين فى
تضاعيف شرح الكتاب عند تمييز القشر عن اللباب ورام رفضهم بالكلية الحكمة
الذوقية لاشتغالهم بالفروع عن الاصول وتفضيلهم البحثية بكثرة الرد والقبول
كل ذلك لحب الرياسة والفضول ولكن حرموا عن الوصول لعجزهم عن معاينة المعاملة
مشاهدة ومشاهدة المجردات مكاشفة لا بفكر ونظم دليل قياسى ولا باعمال ونصب
تعريف حدى ورسمى بل بانوار اشراقية متتالية متعالية تسلب النفس عن البدن وتبين
معلقة تشاهد مجردها وما فوقها من المجردات وتنتقش بما انتقشت به كانتقاش المراة
من مقابلة المراة ولا تعد الانسان من الحكماء ما لم يطلع على الجهة المقدسة التى هى لوجهة الكبرى
ولا من المتالهين ما لم يصير بدنه كقميص يخلعه تارة ويلبسه اخرى ثم اذا خلع فان شاء عرج الى
عالم النور وان شاء ظهر فى اية صورة اراد من عالم الزور وانما يحصل هذه
القدرة واشباهها للنور الشارق عليه الموسوم بالبارق الم تر ان الحديدة الحامية
تتشبه بالنار المجاورة لها وتفعل فعلها فلا تعجب من نفس اشرقت
واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان اطاعتها للقدسيين فتفتح فى محل
الشى بايجادها وتصور فتقع على حسب تصورها ومثل هذا فليعمل العاملون وفى ذلك

والعلان معا صح

فليتنافس المتنافسون فانتبهوا عن رقدة الطبيعة ايها الغافلون وانتهزوا الفرصة ايها المستبصرون
وحصلوا بتحلية النفس بالفضائل الروحانية وتخليتها عن الرذائل الجسمانية قوة
عقلية ترقى بها نفوسكم الى عالم الملكوت فتنتظم في سلك سكان الجبروت فتخلص من الرق
والحدثان وتنتقل عن النسيان الى العيان وتتلقى المعارف من نفوس الافلاك
وتتعرف في العنصريات تعرف الملائك في الافلاك ومن اراد تحصيل هذه المرتبة والوصول
الى هذه المنزلة فعليه بمطالعة هذا الكتاب وتحقيق مبانيه والاتيان بما اشترط
على قارئه على ما سيتضح عند الاطلاع على معانيه ومن جرب صدق ان ارباب التحقيق
ولان هذا الكتاب ميدان لاهل البحث والكشف فيه جولان وكان في الاشتهار
كالشمس في الرابعة تداولته النظار وتسابقت في ميادينه جياد الافكار وتعقده
يد الاختيار وانتخبه طبع الصغار والكبار ومع هذا لم يخرج عن الظلماء ان
كثر فيه اقاويل العلماء بل كان على ما كان من كونه كنزا مخفيا وسرا مطويا بالكنز
لم تنفت مهوه لم تزل لانه كتاب عزيز في صنعته عجيب في فنه يتناهى الالغاز
لغاية الايجاز وان كان يحاكي الاعجاز الحسن براوة فات تعني ان يحي ملك
البدايع والروايع التي هي لب العلم والحكمة وخلاصة السر والسلوك تحت
غطاء من الابهام ونقاب من الاوهام ورايت ان اشرحه شرحا يذلل لهم اللفظ
صعابه ويكشف عن وجه المعاني نقابه مقتصرا فيه على حل الفاظه وتوضيح معانيه و
التصريح بتحليل تركيباته وتنقيح مبانيه بل مجتهدا في تقرير قواعده وتحرير
معاقده وتفسير مقاصده وتكثير فوائده وبسط موجزه وحل ملغزه وتقييد مرسله
وتفصيل مجمله مستعيدا اكثره من نواتي مؤلفاته وشرح مصنفاته خاتما

بعض

في مثل ما اسعدنا منهم على استعار انهم حذرا من تصنع الزمان في تغير عاداتهم فعاش
ذلك لما تحقق من احوال الزمان من اختلال الامن والامان وما قضى على الدهر الذي
لا زال الخفض يرفع ويعود على شتات ما جمع بانقراض السلف الجلة فاز عن تجني الحظ
الناقص من الامل الناكص من الاعين الطائشة والعيون الغامضة حتى من نسبي ابناء
الزمان صفحا وطوت منهم كشحا موثر الانفراد على الاجتماع فما لا ايام التقوع
مثل الانقطاع والتأني الاقلال بعد الاكثار والاعسار بعد اليسار وخلو
الديار عمن يعرف قدر الفضيلة ويعشق عشار الاحرار الى ان استقرت بالتحول
والانحسار روازوت بعض نواحي هذه الديار مستوفزا احلا وفرض اوديه وتفرط
حسب اسمه العرف تمامه لا املا درس العلم او بالبيت التعرف فيه اذ شرح المشكلات وتقرير
المعضلات في سنح العلوم والصناعات وتثبت ما يتحقق من المباحثات انما يحتاج
الى مزيد تجريد للعقل وفراغ الذهن وتصفية للفكر وتدقيق للنظر والقطع عن الشواغل الحسية
والانفصال عن الوساوس العادية وكل ذلك منوط بالامن والامان الذي هو مربوط
بعدل السلطان اذ العدل اصل كل خير ودافع كل شر وضير به تدوم عناصر العالم على
صفة الاعتدال وتقوم السنة باستواء فصولها مصونة عن الاختلال وحي بما على
السير العادلة وشاعت الاراء الباطلة واندرس الدين ومناره والظلم والطغيان
علت بقوله العزى   قالوا البدت وام تقترضت فيهم بعدى عن الناس فقلت هذا الزمان
حتى اذا اخرجه عن كربه حسده عن كان حلس البيت بانوجا لم عالم لم يلج بالنوع
باب مني وجاهل جل فرح الباب فقد ولى فقعدت في البيت اذ منبسطا امر حوامرا
بعد الشدة فرجا الى ان طلع من برج السعادة بدر بلالا نورا و بهاء العلو

لم يحرك بي

سرورا فاصبحت الارض امنة الاطراف والدنيا ساكنة الاكناف وسوا الفضائل حسن العالم
العادل المشرق من جبينه نور الهدى المرتفع بهمته اعلام التقى المحمل الحجر الخضم بفضله
والعادات ببره وسخائه جمال الملة والدين غياث الاسلام والمسلمين علي بن مجد الدين
الجامع بين الفضيلتين العلمية والعملية الحاوي للرياستين الدينية والدنيوية
طبيعة لا وضعية وحقيقة لا صناعية بهذا مع ان له الشرف القديم والحسب الكريم ومن
الاخلاق ازكاها وارضاها ومن الهمم اعلاها واسناها له همم لا منتهى لكبارها و
بهمة الصغرى اجل من الدهر له راحة لو ان معشار عشرها على البر كان البر اندى من
البحر فالحمد لله الذي فضله على الاكابر تفضيلا واتاه ما كان من الفضائل جملة وتفصيلا
وشرفه بالكرم من طاهرة الاشراق والطلوع وخصه بالرومة ظاهرة الاعراق والفروع
وجعل السنة الناس بنشر ثنائه منطلقة ورقاب العلماء باعباء عطائه مطوقة اللهم اجعل
جناب جلاله مواردا للامال ومعاهد للاقبال ومعادن النعم والكرامة ومواطن الامن
والسلامة وزده توفيقا على تربية العلماء وتقوية الفضلاء واعلاء السنن الفاضلة
واحياء الرسوم العادلة واجعل ما يتواصل الى ذوي العلم من شكوره
الى اهل الفضل من كرمه مبرورا لا سيما ما تواردا علي من سوابق انعامه وما يتواصل الي
من لواحق الائه ولما برح المبرح وحال الحال الى ان الامر الى ما ال من انكشاف
الغمم وزوال الظلم وتراجع الامن والامان بيمن دولة مالك ازمة الزمان رايت
كلا من بهمته لا حد له ولسعيد بعد من تجعه بجود بها وان بدئه وكانت حالي تقتضي
عن اهداء تحفة وسناء به تشاكل خزانته الكريمة او تشابه ما فيها من الدرر الثمينة
تذكرت قول ابي الطيب المتنبي لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم

يسعد الحال وقوله وذكي رايحة الرياض كلامها يبغي الثناء على الحيا فيفوح جهد المقل
فكيف بان كريم يعطي جميلا واللسان فصيح ونثار انبا الحكمة افضل مرغوب فيه عنده
واجل متحف به لديه اثرت ان اعمل الشرح المذكور على النمط المسطور باسمه ليبقى طول
الدهر بركة التحفة بحضرته العلية وسدته السنية اولا احق منه بان يتحف بحقائق
العلمية ولا احد بان يهدي له اسرار الدقائق الحكمية سيما اذا كان تحفة لا يخلقها
الجديدان ولا يغيرها الملوان بل يبقى ببقاء الدهور ولا يفنى بكرور الاعوام و
الشهور اذ ليس علما يتعلق بفروع الاديان ليختلف باختلاف الزمان والمكان
هذا وان كنت في اهدائه الى عالي حضرته وسامي سدته كمن اهدى الى الشمس ضياء والى
السماء سناء لانه ليكره النقاد وخاطره الوقاد فانما لم يفز به ابناء زمانه و
وصل الى ما تقاصر عنه اكثر اقرانه وقد فارق التحصيل والراي الاصيل من
تعرض لعرض التنزيل على جبريل او راح البحر الطامي بجرعة لا تروي غلة ولا تبل
الظمأ والشامخ بالكثبة لا توازي ظلة فعاصم من عرف قدره وستر عوره ان لا
يتعدى طوره فان ما جاد وجده ساية بضاعته فالمرجو من كمال كرمه وحسن شيمه ان يلحظ
فيه بعين الرضى ليفوز وامنه بالغاية القصوى ان يحلوا ما العثرون عليه من سهو
لا احراما واذا مروا باللغو مروا كراما وان لا تسكنوا اذا اطلعوا فيه على
منهم استعذنا وحقائق بهم افاضوا علينا بان هذه بضاعتنا ردت الينا
على ... لا سكرن اذا ادبت نحو كفك علو مك العز اوداك المستفا
الباغ قد نهدى الى ملكه بريم خدمته بباحة النحقا واعلموا اخوان الحقيقة والخرندوا عوان
الطريقة والتفرقة ان كان تعلم مشعوفا وكده الى تعاطيه مصروفا وكذا تمامع

بالالهام علمه ولا بحيه سوى ما لقفته نقلة الا ان يكون الرجل محصلا حصيفا وتحريرا
منصفا ثم مع ذلك للحق طالبا وعن طريق اللجاج والعناد ناكبا ويكون غرضه تحصيل
الحقيقة وتسكين القلب بنيل الوثيقة لا تصوير الظاهر بصورة اليقين متعلقا باذيال المكر من
فم المحال ودفع العيان بالخبر وتفضيل السمع على البصر وهذا موصوف عزيز المرام
قليل الوجود في الانام لكن مع علي هذا ويا من صنف فقد استهدف ومن الف
فقد استقذف فالي صادق الاستخارة ممن حسن سجيه وسلم من الحلم اديمه انه اذا عثر
مني على سهو ان يستر في ذيل تجاوزه وعفو فاني للخطا بالمعترف وبالقصور والعجز
لمعترف وذلك لقلة البضاعة وقصور الباع في الصناعة سيما مع فرط تشتت علتي
عن المباحثة والاشتغال مطلقا بالمطالعة والقيل والقال ومع هذا اجاء هذا
الشرح اعذب من نسيم السحر واطيب من ثمر الثمر واحلى من شكوى محب الى حبيب واشهى من
لحظ الوعد وغض الرقيب لا ادعي فيما العطه فضيلة الاحسان ولا السلامة من سبق
اللسان فان الفاضل من تعد سقطاته وتحصى غلطاته ليس بالاحسان ظنا لا كمن هو بنفسه
وبشعره مفتون وها انا اشرع في المقصود سائلا من الله تعالى الهداية والعصمة
وحسن الخاتمة والرحمة وان يجعل بسعادة الابد من الفائزين ولعقابه من الآمنين
بمحمد واله الطيبين الطاهرين قال المصنف رضي الله عنه بعد ذكره بسم الله الرحمن الرحيم
تبركا وتيمنا جل ذكرك اللهم من الجلالة وهي كبر القدر وفخامة الامر والمعنى
كبر ذكرك اللهم بما نذكره من الاسماء والصفات الواردة في كلام النبوات
وعظم قدسك اي طهارتك وهو تنزهه عن المواد الجسمانية والهيولى الجسمانية اذ ليس
منطبعا فيها ولا متعلقا بها نوع تعلق والمجردات العقلية وان كانت كذلك

لكن طهارتهم لا تصون عن شوب ولو لم يكن الا الامكان الذي هو مصدر الاحتياج ومنبع الفقر
وعز جارك من العز القوة والامتناع اي قوي جاره وامتنع من الذل ونحوه الا ان من
لم ادبيات لبعده عنها وقربه من الله لان قربه وبعده ليس بالمسافة بل بالصفة والشبه
التجرد وما سواهم تحت اكثر تبراء فهو شديد قربا منه وتجاوز او اعظم عزا وتعالى
وعلت سبحانك اي ارتفع جلالك وعظمتك على سائر الممكنات لان جلالها
وعظمتها شيء من جلاله وعظمته ولا اله جدك اي بحق عظمتك ومنه قوله تعالى تعالى جد
ربنا اي علت عظمة ربنا صل اي ارحم لان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة
استغفار ومن البشر دعاء على مصطفيك اي ارحم المختارين من ربك لانه
جمع مصطفى من اصطفيه اذا اخترته واهل رسالاتك عموما وخصوصا على محمد المصطفى
سيد البشر والشفيع المشفع في المحشر عليه وعليهم السلام واجعلنا بنورك من الفائزين
من الفوز وهو الظفر بالخير اي اجعلنا من المشاهدين لنورك ومشاهدة نوره
اما لمشاهدة ذاته او لبعض المجردات فانها الفاعل لكل ما في العوالم من نور وذاته
ولالائك اي النعم الباطنة وهي الحواس الباطنة والعقل وما ادرك بها من الامور
الموافقة بخلاف النعم الظاهرة فانها الحواس الظاهرة وما ادرك بها من الاشياء الملائمة
واليه اشير في الكتاب الالهي واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة من الذاكرين فان الحمد
بالنعم شكر هو يستوجب المزيد لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولنعمائك اي نعمك
الظاهرة من الشاكرين اي المستعملين كل شيء فيما خلق لاجله على الوجه الاصلح الاوفق
المطابق للعقل الموافق للنقل كاستعمال القوى والحواس والاعضاء والارادات
في تحصيل كمال النفس فان حقيقة الشكر هي الاستعمال المذكور كالسمع لتلقي الانذارات

الصلوة

الادراكات

والبصر لتحصيل الاعتبارات الى غير ذلك و هذا وصف مدح له تعالى ان كرمه
بالقلة حيث قال وقليل من عبادي الشكور وبعد اعلموا او في نسخة اما بعد فاعلموا
والكل متقاربة الاوسط خير احوالي ان كثره افتقر الحكم اي طلبكم وسوالكم
الملزم الملح في تحرير حكمة الاشراق اي الحكمة المؤسسة على الاشراق الذي هو الكشف
او حكمة المشارقة الذين هم اهل فارس وهو ايضا يرجع الى الاول لان حكمتهم كشفية ذوقية
فنسبت الى الاشراق الذي هو ظهور الانوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالاشراقات
على الانفس عند تجردها وكان اعتماد الفارسيين في الحكمة على الذوق والكشف وكذا
قدماء يونان خلا ارسطو وشيعته فان اعتمادهم كان على البحث والبرهان لا غير او بحث
عزمي اي ضعف للان ومن العزم ضعفه وفي اكثر النسخ عزمي لكنها والكثرة التي ذكرنا
الى الامراح في الامتناع اي عن تحريرها وازالت وفي اكثر النسخ وزال لما ذكرنا
مثلي الانظر عن الاسعاف اي الاعراض عن قضاء حاجتكم ولولا حق لزم وسوابق اخذ عهد
سحائبنا وقع على العلماء والحكماء ان يرشدوا المستعدين ولا يكتموا عنهم شيئا
وكلمة سبقت مني اي ما جرى في الازل وقدر في لايزال فان القدر هو لايزال التفصيل القضاء
الذي هو ازلي وامر ورد من محل اي من العالم العلوي الروحاني يقتضي عصيانه اي مخالفته
الامر الى الخروج عن السبيل اي ان خرج عن سبيل الحق لما كان داعية الى قدام على الطهارة كان
فيه من الصعوبة ما تعلمون وذلك لكونه علما بما وراء المحسوسات المتوهمات اما لوقته
اني له على [illegible] الانفس ومحتاجا الى برهان صحيح وكشف صريح وفي كل منهما موانع
وشبه يعسر على اكثر الخلق التخلص عنها لصعوبتها الان انه يروح [illegible] تربة الاشياع
كاني الصعوبة العلم الالهي قال [illegible] لا يعلم العلم الالهي الا كل ذكي صبور لانه لا يجمع [illegible]

لالكسب بالكثرة

الامي السندرة او الذكاء يكون من ميل مزاج الدماغ الى الحرارة والصبر يكون من ميله الى
البرودة وقلما يتفق الاعتدال الذي يستويان فيه ويقولون [illegible] وما دام
يا معشر صحبي وفقكم الله لما يحب و يرضى تحت [illegible] ملتمسون مني اي تطلبون ان اكتب
لكم كتابا او ذكر فيه ما حصل لي بالذوق في خلواتي اي حال اعراضي عن الامور البدنية
واتصالي بالمجردات النورية لان حقيقة الخلوة هي ترك المحسوسات والمالوفات
الجسمانية وقطع الخواطر الوهمية والخيالية والا فلو كان في خيال والقوة الوهمية
الخيالية عمالة ان يجمعه فهو في قرية لا في خلوة ومنازلاتي اي في احوال الشاكة عند
اتصالي بعالم الربوبية او ببعض العقول الملكوتية وهي اقسام فمنها منازلة انا
وانت ومنازلة انا ولا انت ومنازلة انت ولا انا الى غير ذلك مما هو مذكور
في كتب ارباب التصوف من اقسام المنازلات فانها عبارة عن احوال تلحق السالك
عند التجرد فيلحظ عندها امورا شريفة من [illegible] نزله امر من الامور والكل
لمالية قسط من نور الله عز وجل قل او كثر لان الطالب يبتدي من الحواس ثم
يرتقي الى عالم النفس ثم الى عالم العقل ثم الى عالم الربوبية فبحسب سمو السالك يشتد نوره
ويكثر وبحسب نزوله يضعف ويقل [illegible] لما سالوني ان اكتب لهم ذوقيا
طالب ولكل طالب قسط فانا اكتب لهم ذلك القسط الذي حصل لي وهو تواضع منه والا
بالقسط الذي ذكره هو قسط العظماء المنتهين لا قسط الفقراء او المبتدين ولكل مجتهد
اي مرتاض مجد ذوق نقص او كمل لان المجتهدين وان اشتركوا في [illegible]
المراتب العالية لكنهم على التفاوت فان كانت المرتبة اعلاها فهو في الكمل الاولى
وان كانت ادناها فهو في انقصها فليس العلم وقفا على قوم ليسد على قوم [illegible]

ان الحكمة كانت عند الاوايل وكذا التصوف ان الاواخر لا يبلغون مراتب الاوايل
لينغلق بعدهم باب الملكوت ومنع المزيد العلمي اي منع عنهم ان يزيدوا
على المتقدم ثم اضرب عن ذلك بقوله بل واهب العلم اي العقل الفعال الذي هو
بالافق المبين اي في افق عالم العقل وهو حد نهاية ما هو على الغيب بضنين اي على
ما غاب عنك بل عن الاوايل من الامور الحقة والانذارات الكونية ببخيل وشر القرون
ما طوي فيه بساط الاجتهاد اي السير والسلوك الى الله تعالى لان خيرها ما بسط فيه بساطه
ولهذا قال النبي عليه السلام خير القرون قرني لانه كان اجل المجتهدين ثم الذي يليه
لان فيه بعضا من اصحابه وهكذا الى الاخر ويضعف الاجتهاد بتزايد القرون والقرن ثمانون سنة
وقيل ثلثون وانما ذكر البساط لانه مما يجلس عليه ويتمكن عند القعود عليه من الامور الاجتهادية
وغيرها وانقطع فيه سير الافكار اي سيرها المودي الى الحكمة البحثية لان الفكر ترتيب امور
معلومة مناسبة بمناسبة خاصة للتادي منها الى المجهولات وانحسم باب المكاشفات اي
انسد بابها المودي الى الحكمة الذوقية التي هي معاينة المجردات واحوالها العقلية
والمكاشفة ظهور الشي للقلب باستيلاء ذكره من غير بقاء الريب او حصول الامر
العقلي بالالهام دفعة من غير فكر وطلب او بين النوم واليقظة او ارتفاع الغطاء حتى
يتضح عنده الحال في الامور المتعلقة بالاخرة اتضاحا يجري مجرى العيان الذي لا شك فيه
وانسد طريق المشاهدات المشاهدة هي جنس من المكاشفة والفرق بينهما ما بين العام والخاص
وقد رتبت لكم قبل هذا الكتاب وفي اثنائه عند معاوقة القواطع عنه كتبا على طريق
المشائين ولخصت فيها قواعدهم ومن جملتها المختصر الموسوم بالتلويحات اللوحية
والعرشية المشتمل على قواعد كثيرة ولخصت فيها القواعد مع صغر حجمه ودونه اللمحة

وفي بعض النسخ اللمحات وهذا يدل على انه شرع في التلويحات واللمحات قبل حكمة الاشراق
وقبل اتمامهما شرع فيها ثم تممهما في اثنائها عند معاوقة الاسفار والملال وكتبهما
منها وصنفت غيرهما كالمقاومات والمطارحات ومنها ما رتبته ايام الصبي
كالالواح والهياكل واكثر رسايله وهذا سياق آخر لابتنائه على الذوق و
الكشف ومشاهدة الانوار بخلاف سياق المشائين لابتنائه على البحث الصرف
وطريق اقرب من تلك الطريقة لان المنطق المذكور فيه موجز محذوف عنه الفروع
الكثيرة القليلة الاستعمال ومهمش اشياء كانت في طريقتهم غير محصلة ولا مهذبة
ولهذا قال وانظم واضبط واقل اتعابا في التحصيل لانضباط هذه الطريقة
لتحرر قواعدها وتهذيب مطالبها وتخلص زبدها عن زبدها ولم يحصل لي اولا
بالفكر بل كان حصوله بامر آخر اي بالذوق والكشف لما ارتكبت من الرياضات
والمجاهدات ثم اي بعد حصوله لي بالذوق والكشف طلبت الحجة عليه اي البرهان
بالفكر حتى لو قطعت النظر عن الحجة مثلا ما كان يشككني فيه مشكك لان حصول اليقين
كان بالعيان لا بالبرهان لكن انما اشكك فيه بما يورده الخصم وما ذكرته من علم الانوار
لمعرفة المبدأ الاول والعقول والنفوس والانوار العرضية واحوالها وجملة كل
ما يدرك بالكشف والذوق وجميع ما ينبني عليه اي على علم الانوار كاكثر العلم الطبيعي وبعض
الالهي وبعد اكثر ما يدرك بالفكر وغيره اي غير مبني على علم الانوار كبعض المسائل
الطبيعية والالهية المبنية على غير علم الانوار يساعدني عليه كل من سلك سبيل الله
عز وجل من الحكماء المشائين والعرفاء المتشرعين لان الاذواق اذا لم يكن فيها آفة
يطابقت وتوافقت فيصدق بعضها بعضا وهو اي المذكور من علم الانوار ذوق امام

الحكمة ورئيسها افلاطن لانه موافق للمذكور في كتابه المسمى بالمطارحات وفي ساير
التصانيف ومطابق لحكاية بعض معارفه صاحب الايد والنور اي النعم الظاهرة والباطنة
لان الايدي جمع لليد وهو النعمة وانما حذف الياء لانه لغة لبعض العرب يحذفون
الياء من الاصل مع الالف واللام فيقولون في المهتدي المهتد وهو لقوله تعالى اولي الايدي
والابصار اي البصاير وهي شدة النور الظاهر النفسي الذي هو سبب ادراك الحقايق
وهي معنى النور وانما كان امام الحكمة لان الامام هو القدوة وقدوة الناس بعد هو
ارسطو وهو حسنة من حسنات افلاطن لازمه سبعا وعشرين سنة وكان لافلاطن مع البحث
الصحيح والكشف الصريح الذوق التام والتجرد الذي ليس وراه تجرد فلهذا كان امام
الحكمة النظرية ورئيس الحكمة العملية وكذا من قبله من زمان والد الحكماء هرمس الى زمانه اي زمان
افلاطن من عظماء الحكماء واساطين الحكمة مثل انباذقلس وفيثاغورس وغيرهما اي وكذا ذوق
جميع الحكماء الذين كانوا قبل افلاطن من زمن هرمس [illegible] المعروف بادريس عم
الى زمان افلاطن والعظماء الذين هم كانباذقلس وتلميذه فيثاغورس وتلميذه
سقراط وتلميذه افلاطن وهو خاتم اهل الحكمة الذوقية ومن بعده فشت الحكمة
البحثية وما زالت في زيادة العروج الى المحتاج اليها حتى انطمست الاصول المحتاج
اليها وانما سمي هرمس والد الحكماء لانه اول من دون الحكمة والنجوم والطلسمات وكثيرا من
العجايب ثم اورث حكمته من تلامذته وانتشرت منهم حتى انتهت الى هولاء العظماء
ولان الاسطوانة تعتمد عليها السقوف والائمة هولاء الاعاظم عليهم
اعتمدت الحكمة وهم مبنى قواعدها مسائلها [illegible] عبارة وكلمات الاولين مرموزة
به فان هرمس وانباذقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطن كانوا يرمزون في

كلامهم

كلامهم اما لشحذ الخاطر بالتفكر والتدبر او تشبها بالباري تعالى واصحاب النواميس فيما اتوا به
من الكتب المنزلة المرموزة ليكون اقرب الى فهم الجمهور فينتفع الخواص بباطنها والعوام بظاهرها
وليكون بعضها سببا لردعهم عن الرذيلة وبعضها سببا لتصور امور وبعضها يكون موجبا
لسعادة وبهمة ايضا ولو صرحوا بالصريح الحق لما امكن فهمه فيجحدونه وربما يكون ذلك سببا
لهلاكهم او لئلا يطلع عليها من ليس اهلا لها فيصير الحكمة عدة له على اكتساب الشرور والفجور
وتفضي ذلك الى فساد العالم او لئلا يتوانى طالبها الذكي عن بذل الجهد في اقتناصها
بل يقبل بكليته عليها لغموضها واما البليد الكسلان فمن ليس اهلا لها فيستصعبها فلا يحوم حولها
ولهذا انما عذل افلاطن ارسطوطاليس في اظهاره للفلسفة اجابه باني وان كنت اظهرتها
وكشفتها لكن قيدتها وعقدتها مهاوي وامور اغمض لا يطلع عليها الا الشديد الفريد من
الحكماء وهو اشارة الى ما رمزه فيها وما رد عليهم اي على الاولين وان كان متوجها على
ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فلا رد على الرمز لتوقف الرد على فهم المراد لكن المراد وهو
باطن الرمز غير مفهوم والمفهوم وهو ظاهره غير مراد فالرد يكون على ظاهر اقاويلهم غير المراد
دون حقايقه المرادة فلهذا لا يتوجه على الرمز وقد ذكر هذا اللفظ بعينه وهو ان لا رد على الرمز
سوريانوس في مناقضته ارسطوطاليس لافلاطن وعلى هذا ابتنى قاعدة الشرق في النور والظلمة
التي كانت طريقة حكماء الفرس مثل جاماسف وفرشاوشتر وفي بعض النسخ فرشاوشير وبزرجمهر ومن قبلهم
اي على الرمز مبنى قاعدة اهل الشرق وهم حكماء الفرس القايلون باصلين احدهما نور والاخر ظلمة لانه
رمز على الوجوب والامكان فالنور قايم مقام وجود الواجب والظلمة مقام الوجود الممكن
لان المبدأ الاول اثنان احدهما نور والاخر ظلمة لان هذا لا يقوله عاقل فضلا عن فضلاء
مارسي الخايض غمرات العلوم الحقيقية ولهذا قال النبي عم في حقهم لو كان الدين بالثريا لناله

رجال من فارس قد احيى المصنف حكمتهم ومذاهبهم في هذا الكتاب وهو بعينه ذوق فضلاء يونان وبابل
الا انهما متوافقتان في الاصل وهم كما ذكره مثل جاماسف تلميذ زردشت وفرشاوشتر
وبزرجمهر الناموس ومن قبلهم مثل الملك كيومرث وطهمورث وافريدون وكيخسرو وزردشت من الملوك
الافاضل وقد انمحت حكمتهم لحوادث الدهر واعظمها زوال الملك عنهم واحراق الاسكندر الاكثر
من كتبهم وحكمتهم والمص اطلع باطراف منها ورآها موافقة للامور الكشفية الشهودية
استحسنها وكملها وهي اي قاعدة الشرق في النور والظلمة ليست قاعدة كفرة المجوس
القائلين بالنور والظلمة وانهما مبدآن اولان لانهم مشركون لا موحدون وكذا لكل
منهما مبدآن مؤثرين في الخير والشر كالقدرية حكمهم حكمها وكانه الى هذا المعنى اشار بقوله
عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة والحاد ماني اي ليست ايضا قاعدة الحاد ماني البابلي
الذي كان نصراني الدين مجوسي الطبع والسيرة حيث المسموه العاملون بآلهين اله
الخير وخالقه وهو النور والآخر اله الشر وخالقه وهو الظلمة والالحاد الميل اي تجاوز و
تعديه لتجاوزه عن الواحد الحق وتعديه الى الثنوية الباطلة وما يفضي الى الشرك بالله تعالى
وتنزه اي وليست ايضا قاعدة ما يفضي الى الشرك بالله تعالى كقواعد هذه الفرق بعض
المشركين وغيرهم ويجوز ان يحمل الحاد ماني على ما حرر ليس منه وبحده او وحده معه اي في نسخته
قرآنه مقروءة على المصنف رحمه الله مضبوطة وعلى هذا يكون ما يفضي الى الشرك بالله منصوبة
المحل مشيرا الى هذه النسخة انها صحت اعجابا بقوله وفي تلك النسخة كذا السكون على ذكرك ولا
تحتاج الى التطويل في التعريف ولا تظن ان الحكمة في هذه المدة القريبة كانت لا غير
العالم ما خلا قط عن الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبينات لان العناية الالهية
كما اقتضت وجود هذا العالم فهي تقتضي صلاحه وهو بالحكماء الذين اشار رعين الشرائع او موسسين

للقواعد فوجب ان لا يخلو الارض عن الحكمة وجماعة منهم يقومون بحجج الله ودلائله الى ابدها
عند الاحتياج اليهم من دوام نظام العالم ووصل فيض الباري ولو خلا زمان ما عنهم لعظم
الفساد وهلك الناس بالهرج والمرج والعناية الازلية تأباه اذ من المعلوم ان الحاجة
الى الشخص لكل نظام عموم الناس اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار وعلى الحاجبين
والى تقعير الاخمصين واشباه ذلك من المنافع التي لا ضرورة اليها في البقاء بل ربما نفعه
نفعا ما واذا امكن وجود هذا الشخص فلا يجوز ان تكون العناية الالهية تقتضي تلك
المنافع ولا تقتضي ما هو اكثر منفعة منها هذا مع ان العقل السليم يحكم به على سبيل الحدس
وهو خليفة الله في ارضه لانه خليفة في العلم والرياسة واصلاح العالم اذ لابد للناس الذي
في كل عالم من ذات يكون اقرب الى الله تعالى ليصل الفيض اليهم بتوسطه وكما ان حفاظ
الملك وصلاحه على الملك خلفاؤه فكذا حفاظ العلوم الحقيقية والقائمون بحجج الله وبيناته
وحصلوا ابدية خلفاء الله في ارضه على خلقه وهكذا يكون ما دامت السموات والارض اي
وهكذا يكون في الارض خليفة ما دامت السموات والارض لما تبين من دوام الانواع
العنصرية بدوام السموات والارض بالبرهان ودوام الانواع مع العناية الالهية
دوام الخلافة والخليفة ايضا وهو المطلوب والاختلاف بين الحكماء المتقدمين ومتأخريهم انما
هو في الالفاظ واختلاف عاداتهم في التصريح والتعريض لما علمت ان الاوائل كانت
عاداتهم ان يرمزوا في كلامهم ويتعرضوا في حكمتهم لان اكثر المطالب الحكمية لا يجوز ان
تعطى الا للجمهور مكشوفة غير مغطاة ما غطيت بمسألة وتحت رموزه ما فيه من الفوائد المذكورة
والكل اي كل متقدمي الحكماء ومتأخريهم قائلون بالعوالم الثلاثة اي عالم العقل وعالم النفس و
عالم الجرم والافلاك مسمى الاول منها عالم الربوبية فان اراد المصنف رحمه الله ذلك

فسقط عالم الجرم لانه محسوس لا يحتاج الى الاثبات متفقون على التوحيد اي كل الكملاء
ايضا متفقون على التوحيد وسواه تعالى وانهم من جميع الوجوه لا ترى انهم في اصول
مسايل اي في المسايل المهمة التي هي الامهات كقدم العالم وصحة المعاد وثبوت
الشفاعة وانه تعالى عالم بجميع الاشياء وان جميع صفاته عين ذاته وانه يفعل بالقدرة و
امثال ذلك من اصول مسايل الحكمة وامهاتها واما الفروع فقد يقع الخلاف فيها لاختلاف
ماخذها والمعلم الاول يعني ارسطوطاليس وان كان كبير القدر عظيم الشان بعيد
الغور تام النظر لا يجوز المبالغة فيه على وجه يفضي الى الازراء باستاذيه كانه
يشير به الى الشيخ ابي علي بن سينا حيث قال في آخر منطق الشفاء في مجمل ارسطوطاليس و
تعظيم شانه بعد ان نقل عنه ما معناه اما ما ورثناه عمن بعده منا في الاقيسة الا ضوابط غير
مفصلة واما تفصيلها وافراد كل قياس بشروطه وضروبه وتمييز المنتج من العقيم الى
غير ذلك من الاحكام فهو امر قد كددنا فيه انفسنا واسهرنا اعيننا حتى استقام على
هذا الامر فان وقع لاحد ممن ياتي بعدنا فيه زيادة او اصلاح فليصلحه او خلل فليسده انظروا
معاشر المتعلمين الى احد بعده زاد عليه او اظهر قصورا او اخذ عليه ماخذا مع طول العهد بل
كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح ثم قال في تحقير اقدام الاولين
كانت بضاعته من الحكمة ما وصل الينا من كتبه وكلامه فلقد كانت بضاعته من العلم مزجاة
ومن جملتهم اي من جملة اساتذته جماعة من اهل السفارة اي اهل الكتب السماوية
والاصلاح الناموسي فان من بين القوم اسفر سفارة صلوات الله عليهم الرسول والمصلح
والشارعين اي الناموس مثل اغاثاذيمون اي شيث بن آدم عليهما السلام وهرمس اي
ادريس النبي عليه السلام واسقلبيوس اي خادم هرمس تلميذه الذي هو ابو الحكماء والاطباء

وغيرهم اي من جملة اساتذته جماعة من غير اهل السفارة او من غيرهم ليكون عطفا على
اسقليبيوس لا على اهل السفارة ويكون العرفي احتمالا بخلاف التقدير الاول في انما
سمي السلسلة وهم من عظماء الانبياء الجامعين من الفضيلة النبوية والحكمة الفلسفية وهذا اقدار و
على ذوي الحكمة واظهار الفلسفة استاذيه اما لانه اخذ العلم عن افلاطون وهو عن سقراط وهو عن
فيثاغورس وهو عن انبادقلس وهكذا اخلف عن سلف حتى ينتهي الى الامامين اغاثاذيمون وهرمس و
استاذ الاستاذ استاذ واما لانه تلمذ كتبهم وكلامهم فكانوا معلمين له بالحقيقة ولو انصف
ابو علي لعلم ان الاصول التي بسطها وهذبها ارسطو ماخوذة عن افلاطون وانه ما كان في العلم
عاجزا عن ذلك وانما عاقه عن ذلك شغل القلب بالامور الكشفية الجلية الذوقية وتكميل الذوق
وتكميله التي هي الحكمة بالحقيقة ومن هو مشغول بهذه الامور المهمة العظيمة كيف يتفرغ لتفريع الاصول و
تفصيل المجمل الغير المهم والمراتب اي مراتب الحكمة والحكماء كثيرة وهم اي الحكماء طبقات وهي
هي عشر ما ذكره وانما انحصرت فيها لان الحكيم اما ان يكون متوغلا في التاله والبحث اي في
الحكمة الذوقية والبحثية او في احديهما فقط او لا يكون متوغلا في شيء منهما والاول قسم واحد
والثاني ستة اقسام لان المتوغل في احديهما اما ان يكون متوسطا في الاخرى او ضعيفا
فيها او خاليا عنها والثالث وان كان تسعة اقسام هي الحاصلة من ضرب الثلثة التي هي التوسط
والضعف والخلو في مثلها لكن يسقط منه قسم واحد وهو الخالي عنهما لانه خارج عن مورد القسمة لانه
لا يسمى حكيما ويرجع الثمانية الباقية باعتبار طلب التوغل الى اثنين لان كلا منهما اما ان يكون طالبا
للتوغل فيهما او في احديهما فقط فالاقسام عشرة لا غير وهذا الحصر مما نبه عليه المصنف لم
ادام الله فضله وكثر في الملوك لا اقل منه احدها حكيم الهي متوغل في التاله عديم البحث وهذا حكم
الانبياء والاولياء من مشايخ الصوفية كابي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله التستري والحسين بن منصور الحلاج ونظائرهم

من ارباب الذوق دون البحث الحكمي المشهور وثانيها حكيم بحاث عديم التاله وهو عكس الاولى
اذ المراد من البحاث المتوغل في البحث وهو من المتقدمين كاكثر المشائين من اتباع ارسطو ومن
المتاخرين كالشيخين الفارابي ابي علي واتباعهما وثالثها حكيم الهي متوغل في التاله والبحث
وهذه الطبقة اعز من الكبريت الاحمر ولا نعرف احدا من المتقدمين موصوفا بهذه الصفة الا انهم ان
كانوا متوغلين في التاله لم يكونوا متوغلين في البحث الا ان يراد بتوغلهم فيه معرفة الاصول
والقواعد بالبرهان من غير بسط الفروع وتفصيل المجمل ونشر العلوم بعضها من بعض مع
التنقيح والتهذيب لان هذا امر لم يتفق الا بعد اجتهاد ارسطو والمتاخرين من بعده الكتاب
ورابعها وخامسها حكيم الهي متوغل في التاله متوسط في البحث او ضعيفه وسادسها
وسابعها حكيم متوغل في البحث متوسط في التاله او ضعيفه فيه السادس عكس الرابع والسابع
عكس الخامس وثامنها طالب للتاله والبحث وتاسعها طالب للتاله فحسب وعاشرها طالب
للبحث فحسب فان اتفق في الوقت متوغل في التاله والبحث فله الرياسة اي رياسة العالم العنصري
لكماله في الحكمتين واحرازه للشرفين وهو خليفة الله لانه اقرب الخلق منه تعالى وان لم يتفق
اي لندرته وعزته فالمتوغل في التاله المتوسط في البحث لان شرف التاله اعظم من شرف
البحث لان المقصود الحاصل من البحث لا نسبة له الى الكمال الحاصل من التاله وان لم يتفق
فالحكيم المتوغل في التاله عديم البحث وهو خليفة الله الذي لا يمكن خلو الارض عن امثاله
لان الارض لا تخلو عن الاولياء لبعد ربها ولا تخلو الارض عن متوغل في التاله ابدا
ولا رياسة في ارض الله للباحث المتوغل في البحث الذي لم يتوغل في التاله فان المتوغل في
التاله لا يخلو العالم عنه وهو احق من الباحث فحسب اذ لا بد للخلافة من التلقي لان خليفة الملك
ونحوه لا بد له من ان يتلقى منه ما هو بصدده اي ياخذ منه ما يحتاج اليه الخلافة ما لم

قوة الاخذ عن الباري والعقول دون فكر ونظر بل باتصال روحي والحاصل ما اخذ منه الا بواسطة
المقدمات والافكار والانظار فلهذا كان احق من الباحث فقط وليس يعني بهذه الرياسة التغلب
اي ليس المراد من قولنا فله الرياسة ان له التغلب فانه قد يكون وقد لا يكون بل المراد ان
المستحق الامامة والقدوة له لاتصافه بالكمالات بل قد يكون الامام المتاله مستوليا
ظاهرا كسائر الانبياء ذوي الشوكة والملك وبعض الملوك الحكماء مثل كيومرث وافريدون
وكيخسرو واسكندر وبعض الصحابة رضي الله عنهم وقد يكون خفيا وهو الذي سماه الكافة
القطب فله الرياسة وان كان في غاية الخمول كسائر متالهي الحكماء والصوفية المشهورين
او الخاملين من المتالهين الحق ليس قطعا في كل عصر وزمان يكون منهم جماعة الا ان المقدم كالامام
والاحد كما جاء في الاخبار النبوية واذا كانت السياسة بيده اي بيد المتاله كان
الزمان نورانيا لتمكنه من نشر العلم والحكمة والعدل وسائر الاخلاق المرضية وحمله الناس
على المحجة البيضاء بقوة نفسه بالعلم والعمل كزمان الانبياء عليهم السلام ومتالهي الحكماء واذا خلا
الزمان عن تدبير الهي اي عن تدبير الهي بسنة على السنة انبيائه وحكمائه كانت الظلمات غالبة كزمان
الفترات وبعد عهد النبوات واستيلاء ذوي العداوة والجهالات كزماننا هذا لضعف
الشرائع وتواتر الوقائع والطامات السبل والمناهج الحكمية واندراس الطرق والمدارج العقلية
واجود الطلبة طالب التاله والبحث لتوجهه الى جمعه بين الكمالين ثم طالب التاله ثم طالب البحث
لان طالب التاله طالب للخلافة التي هي المقصد الاقصى بخلاف طالب البحث اذ لا خلافة له
ولان طلب حصول العلم بالتاله اوثق من طلبه بالبحث الصرف لعدم سلامة البحث عن الشكوك
والشبهات وكتابنا هذا لطالبي التاله والبحث لاشتماله على الحكمتين اما الذوقية فلما فيه
من الامور الذوقية واما البحثية فلما فيه من اصول العلوم وقواعدها كالمنطق والطبيعي والالهي وليس

لا الباحث الذي لم يتأله او لم يطلب التأله وفيه بحث كل ما ينبني على الاصول الكشفية الذوقية
بخلاف الحكمة البحثية لابتنائها على اصول اخرى فلا جرم لا يكون له فيه نصيب لاختلاف المأخذ
ولا يباحث في هذا الكتاب ورموزه الا مع المجتهد المتأله او الطالب للتأله يعني الا مع المجتهد
في الانظار والافكار سواء كان واصلا الى التأله او طالبا له واقل درجات قارئ هذا
الكتاب ان يكون قد ورد عليه البارق الالهي وهو نور فائض عن المجردات العقلية
على النفس الناطقة عقيب الرياضات والمجاهدات والاشتغال بالامور العلوية
الروحانية بعلم المجردات واحوالها وهو اكسير الحكمة ولا عسا بهذا الكتاب على غيره
البوارق فمن لم يحصل له هذه لا يمكنه الاطلاع على اسراره ولا فهم ما يقال من تعريف ذوات
المجردات العقلية وصفاتها لكون هذه البوارق هي الاصل في معرفة النفس والمجردات
بل لا يتصور من تلك الالفاظ المتشابهة كالنور والضوء والاشراق واشباهها الا
موضوعاتها الاصلية فيضل ضلالا مبينا بخلاف صاحب الاشراقات العقلية لانتقال
ذهنه عند سماع تلك الالفاظ الى ما يشير به النور بالذوق ووصل اليه بالنفس فيهتدي صراطا
مستقيما الا ان يضله ضلالا مبينا وصار وروده ملكة له بحيث يلحظه النفس متى شاءت
وتمكن من استثباته ليمكن ان يبني عليه ما يحتاج اليه من الاحكام هذه اقل درجات
واعظمها ان يحصل له الملكة التامة الطامسة وهي اخر المراتب كما ستعرفه ان شاء الله
تعالى وغيره يقال وغيره اي غير من صار ورود البارق ملكة له لا ينتفع اي بهذا
الكتاب اصلا سواء كان الغير من اصحاب البحث الصرف او ارباب البوارق الغير التامة
فمن اراد البحث وحده فعليه بطريقة المشائين فانها حسنة للبحث وحده محكمة لابتنائها
على قواعد بعضها ضرورية وبعضها نظرية تثبت بامور فطرية وليس لنا معه كلام

ومباحثه في القواعد الاشراقية لاختلاف الاصول ونتائج الحكمة لان اصل القواعد الاشراقية
ولهذا ما هو الكشف والعيان واصل قواعد المشائين البحث والبرهان بل الاشراقيون
لا ينتظم امرهم دون سوانح نورية اي لوامع نورية عقلية يكون هي الاصول الصحيحة
التي هي القواعد الاشراقية فان من هذه القواعد اي الاشراقية المذكورة في هذا الكتاب
ما بني اي بعضها على ما يدل عليه لفظة من التبعيض في قوله فان من هذه القواعد
القواعد ما يبنى بعضها والبعض الاخر على غيرها على ما سيقف عليه عند الوقوف على
ما في الكتاب حتى ان وقع لهم في الاصول اي الاصول التي بني عليها القواعد
الاشراقية وهي السوانح النورية شك يزول عنهم بالسلم المخلعة اي بالنفس المنخلعة عن
البدن المشاهدة للمبادي العقلية والسوانح النورية وكما انا شاهدنا المحسوسات
كالكواكب والاجسام الطبيعية وتيقنا بعض احوالها كرجوع الكواكب ووقوفها واستقامتها
وطلوعها وغروبها وسرعتها الى غير ذلك كاشكال الاجسام الطبيعية ومقاديرها وحركاتها و
سكوناتها وسائر التغيرات الطبيعية ثم بنينا عليها اي على تلك الاحوال المتيقنة من المحسوسات
المشاهدة علوما صحيحة كالهيئة وغيرها اي من المسائل الطبيعية المبنية على احوال الاجسام
الطبيعية كالهيئة على احوال الكواكب فكذا نشاهد من الروحانيات اشياء كذواتها
المجردة واشراقاتها ولمعاتها وبعض هيئاتها النورية ثم نبني عليها اي على تلك
الاشياء المشاهدة من الروحانيات العلوم الالهية والاسرار الربانية ومن ليس هذا
اي مشاهدة الانوار وبناء المسائل الالهية عليها سبيله بل القول في تحصيل العلوم على
البحث والنظر لا على الذوق والكشف فليس من الحكمة في شيء اذ لا اعتماد على علم وحكمة
وتتلاعب به الشكوك كالعبث بالمعدن في البحث الصرف من متقدمي المشائين ومتأخريهم

الى كيف اضطربوا وتحيروا من كثرة الاسواء الواردة عليهم وتخبطوا في القال والقيل
وشك اللاحق على السابق ولم يتفقوا على شيء بل كلما دخلت امة لعنت اختها
وهذا الم يتفق للاذكياء بقيه بحثهم ولابكلامهم اذ لا يخلو عن الريب والشك و
لا يسلم عن الطعن والقدح والآلة الوحيدة للفكر وفي اكثر النسخ والآلة المشهورة
الوافية للفكر يعني المنطق لانه يصون الفكر عن الخطاء في انتقالاته من المعلوم الى
المجهول جعلناها ههنا مختصرة مضبوطة بضوابط قليلة العدد لتصون الذهن
عن التبدد والخارج عن التبلد كثيرة الفوائد لانها لباب ما يحتاج اليه في هذا
الفن مع تفرعات لطيفة وتنقيحات شريفة منها انه رد الاشكال على الضروب المنتجة من
كل شكل الى ضرب واحد سوى المركب من موجبتين كليتين ضروريتين وذلك لرده القضايا
كلها الى الموجبة الكلية الضرورية وذلك بان جعل القضية الجزئية كلية بالافراض والسالبة
موجبة بالعدول اما ان السالبة انما يمكن جعلها موجبة معدولة اذا كانت مركبة لا
بسيطة فكلام لا طائل تحته على ما سيجيء عند الكلام عليه وجعل غير الضرورية بجعل
جزء المحمول جهة اي هذه الضوابط القليلة كافية للذكي اذ لجودة حدسه وصفاء
ذهنه يكفيه اقل اشارة وادنى ايماء بخلاف البليد فانه لا يفهم القليل ولا ينفعه الكثير
ولطالب الاشراق اي كافية له ايضا لانه اذا نظر لا من سبيله من شروق
الانوار ولمعان البوارق فيبصر لذلك جار ما ما اكثر المطالب من مهمات المسائل
لان النور السانح هو اكسير المعرفة والحكمة وما لم يتهيأ الجزم به لتوقفه على العلم العرفي
فيكفيه من المنطق هذه الضوابط النورية لاشتمالها على ما لا بد منه في هذا الفن
وان كان على سبيل الاجمال ومن اراد التفصيل في العلم الذي هو الآلة

فيراجع الكتب المفصلة كالتلويحات والمطارحات والشفاء والنجاة ونحوها
ومقصودنا في هذا الكتاب ينحصر في قسمين القسم الاول ضوابط الفكر وهي صناعة المنطق
اذ بها يعرف صحيح الفكر من فاسده وقد جعله على اقسام الاول في المعارف الموصلة والثاني
في الحجج ومباديها والثالث في كيفية حل المغالطات وبيان بعض القواعد المهمة المحتاج
اليها في قسم الانوار واليه اشار بقوله وفيه ثلث مقالات والقسم الثاني في الانوار
الالهية وما يتعلق بها من مبادي الوجود وترتيبها الى غير ذلك كما ستبين في
موضعه ان شاء الله العزيز واعلم ان الواجب على الشارع في كتاب كالكتاب المنطقي
على ما شرع فيه مثلا لمشاعر عليه غيره ان تعرض في صدره للاسامي وسماها القدماء
الرؤوس الثمانية احدها الغرض من العلم وهو العلة الغائية لئلا يكون الناظر فيه عابثا
وثانيها المنفعة وهي ما يتشوقها الكل طبعا ليتحمل المشقة في تحصيله وثالثها
وهي عنوان الكتاب ليكون عند الناظر اجمال ما يفصله الغرض ورابعها المؤلف وهو
مصنف الكتاب ليسكن قلب المتعلم اليه لاختلاف المصنفين ومن شرطهم ان يحرروا عن
الزمان على ما يحث النقصان عما يحث وعن استعمال الالفاظ الغريبة والمشتركة و
عن رداءة الوضع وهو تقديم ما يجب تاخيره وتاخير ما يجب تقديمه وخامسها انه
من اي علم هو ليطلب فيه ما يليق به وسادسها انه في اي مرتبة هو ليعلم على اي علم
يجب تقديمه في البحث وعن اي يجب تاخيره وسابعها القسمة وهي ابواب الكتاب
ليطلب كل ما يخصه وثامنها انحاء التعاليم وهي التقسيم والتحليل والتحديد
والبرهان ليعلم ان الكتاب مشتمل على كلها او بعضها واذا عرفت ذلك فاعلم ان
الغرض من المنطق التمييز بين الصدق والكذب في الاقوال والخير والشر في الافعال

يحتمل

والحق والباطل في الاعتقادات ومنفعته القدرة على تحصيل العلوم النظرية والعملية لان
المستعد او قبل تحصيله ناقص وبعد تحصيله كامل وفي القرب من الكمال لان كمال الانسان
في معرفة الحق ليعتقده ومعرفة الخير ليفعله اعني الخير الحقيقي وهو الشجاعة والعفة والحكمة التي
مجموعها العدالة لا المجازي الذي هو المطعم الهني والمنكح البهي والملبس البهي والملبس السني
ونفاذ الامر ورواج العمل ونحوها والمنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه تكميل الذات
وبعضه نفل وهو ما سواه من اقسام القياس لانه للمخاطبة مع الغير ومن لا يعرف المنطق
فهو على درجة من سائر العلوم ومن طلب العلوم التي هي غير فلسفية وهي ما لا يوهم فيها الاغلاط
ولا يعلم المنطق فهو كحاطب الليل وكرمد العين لا يقدر على النظر الى الضوء لا لبخل من
الموجد بل لنقصان الاستعداد والصواب الذي يصدر من غير المنطقي كرمية من غير
رام وكذا او اعجوزة وقد يصدر من المنطقي خطاء في النوافل وفي المهمات لكنه يمكنه
استداركه بعرضه على القوانين المنطقية كمن اراد اجمال حسابه غلط فيه يمكنه
استدراكه بعقده مرتين او اكثر فالمنطق هو الآلة العاصمة للذهن عن الخطاء و
الزلل الموصلة الى الوقوف على الاعتقاد الحق باعطاء اسبابه ونهج سبله وهو علم
نعلم فيه كيف يكتسب عقد من عقد حاصل ونعبر عنه بانه عين عبارة من شرح ماهيتها
ونظيره بما هو شيء جوارحه منه جسد عن طوت له بها الهيامه ولم يكاد يجعل فاعلى
ولم ترشه الرياضة فتهديه الى الهاوية وتخف على الماء حمله ولا يغرق في البحر
المحيط وهو في جوار عين الحيوان الراكد من اغتمر فيها لم يمت ومنه نعلم ان من
قال انا قانع بما اعلم وما لي حاجة الى منطق وان كان يعلم جميع العلوم العامة من اللغة
والنحو والشعر والرسل والفقه والكلام والطب والحساب فهو كحارس يقول انا فلكي

بانا فيه وما لي حاجة الى السلطنة والسرير والتاج وسمه المنطق من النطق وهو مشتق من النطق
الداخلي وهو القوة التي ترتسم فيها المعاني والمنطق يسددها ومؤلف المنطق
اي مصنف هذا الفن ومدونه هو ارسطو وقد صح بشهادة المفسرين له وتقال لم
ميراث ذي القرنين وقد بذل مصنفه بحسابه الف دينار وادر عليه كل سنة مائة و
عشرين الف دينار وقد حافظ على شريطة المصنفين واحترز فيه عن الزيادة على
ما يجب كلوازم المتصلات والمنفصلات والاقترانات الشرطية التي لا تنفع بها
لا في الدنيا ولا في الآخرة وامثالها مما زادها المتأخرون وعن النقصان
عما يجب كالصناعات الخمس على ما نقص منها المتأخرون بحذف البعض اصلا و
كالجدل والخطابة والشعر وايراد البعض ابتر كالبرهان والمغالطة واما انه
من اي علم فهو جسر العلم المطلق وآلة يتوصل بها الى سائر العلوم النظرية والعملية
وهو لا يتوقف على آلة اخرى لان بعضه غني وتذكر وبعضه افاده مسبقة اي
منطقية تومر فيها الغلط فلا يحتاج الى المنطق غير فيلسوف كالحساب والهندسة
ونسبته الى الرواية كنسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر الا انه قد يستغنى عنهما
بالفصاحة وسلامة الذوق ولا يستغنى عن المنطق في طلب الكمال الا ان يكون الانسان
مؤيدا بتأييد سماوي يحكم قسمه اي الحروف كسبه البدوي الا المتقربين والمنطق
ينبغي ابناء ملوك الدين ممن يتوقع منهم ان ينصروا الملوك ان يتعلموا امهات الاقترانات
الشرطية ولوازم المتصلات والمنفصلات بل يعرفوا الصناعات الخمس ويقتدروا
على مخاطبة كل صنف من الناس بما يليق بحالهم على ما قال تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالحكمة هي البرهان والموعظة

لحسه لم لا لطفه الجدل للمغالطة ومنه ما هو للمعاندة وامارته وادابه من العلوم الحكمية فموقوف
على الاشارة اليها وان كان على سبيل الاجمال فنقول الحكمة استكمال النفس
الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يكتسب عملها
لتصير عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى الاخروية
بحسب الطاقة البشرية وهي تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي ليس
علمها بحسب حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي ان علمها وعملها بحسب حكمة عملية وكل
الحكمتين ينحصر في ثلاثة اقسام اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان يحتاج في وجوده
وحدوده اي في الخارج والذهن الى المادة والعلم به الطبيعي وهو العلم الاسفل واما ان يحتاج في
وجوده ولا يحتاج في حدوده الى المادة والعلم به رياضي وهو العلم الاوسط واما ان لا
يحتاج لا في وجوده ولا في حدوده الى المادة والعلم به الهي وهو العلم الاعلى ومبادي
هذه الاقسام مستفادة من ارباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ومتصرف على تحصيلها
بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة واما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان
علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل
ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان علما بما لا يتم
الا بالاجتماع المدني ومبادي هذه الثلاثة من جهة الشريعة الالهية وبها تتبين كمالات
حدودها ثم يتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين العملية
منهم وباستعمال تلك القوانين العملية منهم في الجزئيات فغاية الحكمة الخلقية ان تعلم الفضائل
وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس وتعلم الرذائل وكيفية التوقي منها لتطهر عنها النفس
وغاية المنزلية ان تعلم المشاركة التي ينبغي ان تكون بين اهل منزل واحد

لتنتظم به المصلحة المنزلية التي تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد وغاية
المدنية ان تعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان
ومصالح بقاء نوع الانسان وبازاء الالهي سياسة الملك وبازاء الرياضي تدبير
المنزل وبازاء الطبيعي تهذيب الاخلاق فهذه امهات العلوم وكل علم فرض فانه
تحت واحد منها وعلى هذا يكون المنطق من فروع العلم الاعلى ومنهم من ادخله
في اصل القسمة بكذا العلم اما ان يطلب ليكون آلة لما عداه او لا والاول المنطق
والثاني اما نظري او عملي واعلم ان المدنية قد قسمت الى قسمين الى ما يتعلق بالملك
ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس وبهذا
جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلثة لدخول
قسمين منها تحت قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية اربعة بجعل اقسام المعلومات
فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني او لا والاول
ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني ان لم يقارنها
البتة كذات الحق والعقول والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة
الاولى كالعلم بالهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول واشباهها مما يعرض
للمجردات تارة وللاجسام اخرى لكن لا بحسب بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى
المادة الجسمية لما انفكت عنها ولما وصف المجردات بها ولا منافاة بين التقسيمين كما علمت
واذا عرفت ذلك فاعلم ان مرتبة المنطق ان يقرأ بعد تهذيب الاخلاق وتقويم
الفكر ببعض العلوم الرياضية من الهندسة والحساب اما الاول فلما قال ابقراط
في كتاب الفصول البدن الذي ليس بالنقي كلما غذوته انما تزيده شرا ووبالا

الا ترى ان من اهتذب اخلاقهم وسطر اعراضهم اذ اشرعوا في المنطق سلكوا منهج الفضائل والحرطوا في سلك الجهال والنفوا ان يكونوا مع الجماعة ويتقلدوا اقوال الطائفة فجعلوا الاعمال الظاهرة والاقوال الظاهرة من البدايع التي وردت بها الشرايع ورادوا بهم والحق بحث اقدامهم متحملين لطريقتهم حجة وسطلس بصنلاتهم جنة وهي ان الحكمة ترك الصور وانكار الظواهر اذ فيها تحقق معاني الاشياء دون صورها وبممارستها يطلع على حقائق الامور دون ظواهرها ولم يخطر ببالهم ان الصور مرتبطة بمعانيها وظواهر الاشياء مبنية على حقائقها وان الحقيقة ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل كما ظنوا اولئك عز شانه وبهر سلطانه منصف منهم يوم تبلى السرائر وتبدى الضمائر فانهم ابعد الطوائف عن الحكمة عقيدة واظهر المعاندين فهم سريرة واما الثاني فلفساد طباعهم الى البرهان والعبرة ومن ابواب المنطق تسعة الباب ايساغوجي وهو بحث الالفاظ الخمسة وما المعقول منها ومنهم المقولات العشر وبارمنياس وهو القضايا والقياس والبرهان والحد وما يجري مجراه والخطابة والسفسطة وهي المغالطة والشعر والاسما التعليم كلها موجود في المنطق ما التقسيم وهو التكثير من فوق الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف والصنف الى الاشخاص والذي الى الجنس والنوع والفصل والعرض الى الخاصة والعرض العام والتحليل هو التكثير من اسفل الى فوق والتحديد وهو فعل الحد وهو ما يدل على الشيء دلالة مفصلة بما به قوامه بخلاف الاسم فانه يدل عليه دلالة مجملة والبرهان طريق موثوق به موصل الى الوقوف على الحق والعمل به لكن هذه اقسام المنطق امهات العلوم

النظرية والعملية لكن لما كان غرض الشيخ في هذا الكتاب مقصودا على تحقيق الحق من غير التفات الى الشهرة المخالفة للحق وكانت التعريفات الحدية والرسمية على ما ذهب اليه المشارون المطلق عنده لم نورد الالفاظ الخمسة في التعريف والمقولات اذ الفايدة منها في المنطق ليست الاقتدار على ايراد الامثلة من المواد المخصوصة وذلك غير مهم لان الغرض من المثال ان يحصل المعنى في الذهن سواء كان مطابقا للمثل او لا بل ربما كان ترك التمثيل بها من بعض الوجوه اولى واحوط فان تجريد الصور عن المواد اصون للذهن عن الخطاء اذ ربما التفت النفس الى ما يختص ببعض تلك المواد لخصوصية للصور المقرونة به ولهذا اختار المحققون التمثيل بحروف الهجاء في اكثر من ايراد الامثال لتسهيل فهم المعنى وتبعيد الصور عن المواد التي ربما كانت موجبة للذهول عن الجادة ولا الجدل والخطابة والشعر لان هذه الفنون الثلثة معزل عن افادة اليقين ثم ان غرض الكتاب مقصود على ذكر ما يفيده ذكر الاقسام الاربعة اليقينية وهي القضايا والقياس والبرهان والمغالطة لما هو اهم مطالبه واهوت الى تزكية النفس وكذا ذكر الطبيعي والالهي لما هو اعظم المهمات ولم يذكر الرياضي شيئا لا في هذا الكتاب ولا غيره من مصنفاته لما فيه من المطارحات اعنى مباحثه على الامور الموهومة واما العلم العملي فاشرف ما فيه بيان رياضات العارفين وكيفية سلوكهم ومراتبهم فهذا اثبات هذا الكتاب على سبيل الاجمال عليك مفصلات ان شاء الله ولما كان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث انها توصل الى مجهول او هي عوارض تعرض للمعقولات الاول التي هي صور الماهيات في العقل من الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والطرفين والوسط الى غير ذلك كان محل نظر المنطقي بالذات المعاني لكن المنطقي يعبر عنها بالالفاظ اما بالنسبة الى نفسه فلان العقل في هذا العالم مشوب

بالتحصيل واما بالنسبة الى الغير فلان تخاطب الغير لا بد وان يكون بلغة من اللغات المختلفة
باختلاف الطبائع ولولا ذلك لما احتيج الى اللغة ومن يعلم انه لا بحث في مجرد اللغة على ما يتعلق
بها الجهة لان التصور متقدم على المنطق شرع في مباحث التعريف وقال المقالة
الاولى في المعارف اي معلومات الانسان والتعريف اي تعريف الاشياء بالحد
والرسم ونحوهما وفيه ضوابط سبعة لان المنطق لا بد له من النظر في الالفاظ عن محض
جهة الا فيما نقل فتح الكلام المنطقي باقسام دلالة اللفظ على المعنى وقال الضابط
الاول في انه دلالة اللفظ على المعنى وهي كونه بحيث يفهم منه عند سماعه وتخيله معنى
وهي اما ذاتية كدلالة اح على اذى الصدر والغناء على جودة المغني وكونه ليس اخرس او
فصيحا وما شابه ذلك من الدلالات الطبيعية والعقلية التي لا تختلف باختلاف الاعصار
والامم ولا تتعلق بارادة اللافظ فان الغناء يدل في جميع الاعصار والامم على
ما ذكرنا من غير ارادة المغني واما غير ذاتية وهي الوضعية التي تختلف باختلافهما وتتعلق
بارادته او بطبيعة دلالة لذاته والا لكان لكل لفظ معنى لا يتعداه اذ ما بالذات لا يزول
لا ينفك عنه ولو كان كذا لما كان في الالفاظ ما هو مشترك وليس كذا فدلالة الوضعية
تتعلق بارادة اللافظ الجارية على قانون الوضع حتى انه لو اطلق واراد به معنى وفهم منه لقيل انه
دال عليه وان فهم غيره فلا يقال انه دال عليه وان كان ذلك الغير مما يتعلق اللغة او
غيرها او بارادة اخرى اصح لان يدل بخلفه والاول ان يعول عن نظر ما والمقصود
هي الوضعية وهي كون اللفظ بحيث يفهم منه عند سماعه وتخيله بتوسط الوضع معنى هو
مراد اللافظ ولكون المقصود من الضابط الدلالة الوضعية قيد الدلالة بالوضع
وقال هو ان اللفظ دلالة على المعنى الذي وضع بازائه كدلالة الانسان على الحيوان

الناطق

الناطق يسمى دلالة القصد لان الواضع ما قصد بذلك اللفظ الا ذلك المعنى وعلى جزء المعنى الذي
وضع اللفظ بازائه كدلالة الانسان على الحيوان او الناطق ودلالة التضمن لانه حاصله الكل
وعلى لازم المعنى اي الذي وضع اللفظ بازائه لزوما ذهنيا كدلالة السقف على الحائط او
دلالة التطفل لان اللازم خارج عن الملزوم تابع له كما ان الطفيلي خارج عن جماعة تابع لهم
يسمون ان الدلالات الثلث وضعية ان كانت الاولى وضعية صرفة والاخريان تشترك
العقل والجمهور يسمون دلالة المطابقة لمطابقة اللفظ المعنى ماخوذ من مطابقة النعل بالنعل
ويسمى تساويهما والثانية دلالة التضمن لتضمن الكل الجزء والثالثة دلالة الالتزام
وانما انحصرت الدلالة الوضعية للفظ على المعنى في الثلث لانها اما ان يكون بتوسط وضعه لم
اولا والثاني اما ان يكون بتوسط وضعه لما دخل فيه اولا والاول الثاني لا والاول
للزوم الذهني والانتقال انتقال الذهن من المسمى اليه وانما قلنا بتوسط الوضع
لكنه اوكد النقض يرد على حد التضمن دلالة اللفظ بالمطابقة على الجزء عند اشتراكه بالكل والجزء
كالعالم الموضوع للارض والعنصري معا ولكل مفردا فان دلالته بالمطابقة على الارض
مطابقة بتوسط وضعه لما دخل فيه المدلول بل بتوسط وضعه لنفس المدلول وبالعكس في
حد المطابقة وكذا في الالتزام عند اشتراك اللفظ بين الملزوم واللازم كالشمس الموضوع
للقرص والشعاع وانما قدم الحد على المبتدأ اعني حد الدلالات عليها ليفيد الحصر كما في
صديقي زيد الدال على الحصر دون زيد صديقي مع بعد الكلام ان دلالة القصد
الا ان يكون حمل اللفظ على المعنى الذي وضع بازائه كما قال الشيخ في الاشارات اللفظ
يدل على المعنى اما على سبيل المطابقة بان يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وبازائه
وفائدة قوله بان يكون اللفظ كذا في الدلالات الثلث ان ينبه على التوسعات الشعبة

اذا كان اللفظ مشتركا بين المعنى وجزئه او بينه وبين لازمه لانه اذا اطلق واريد الجزء لم تكن

الدلالة تضمنية بل كانت مطابقة له وان كان جزء المعنى الذي يطابقه لم يدل عليه

بل لانه موضوع له ومن الثاني علمت ظن ان تعريف الشيخ للدلالات لا يعطي الاحتراز

عن ذلك لانه مفهوم عن هذه العادة وكذا الظن في تعريف المصنف للعقلية عن القيد

المذكوره على انهم لو اخلوا بهذا الاحتراز لما سر الثقة بالقرينة المعنوية القائمة

مقام اللفظية كما في تعريف كثير مما يشتمل عليه الفن بل جميع اجزاء الحكمة على ما صرح

الشيخ في الشفاء فلذا العذر ترك امثال هذه الاحترازات ولا تخلو دلالة قصدية عن

مثالها ودلالة تطفل اي لا تخلو دلالة المطابقة عن دلالة الالتزام بل تستلزمها

اذ لكل شيء الموجود ما لا لازم له بناء على ان كل موجود له لازم واقله انه ليس غيره

او انه شيء هو ليس شيئا آخر فانه تصور الموجود مع الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره

بالمطابقة لا تستلزم الالتزام وكذا التضمن لا تستلزمه اولا يجب ان يكون

لازمه ذهنيا يلزم من تصوره تصوره وكونها مركبة لا ينكر بها وهنا للذهول عنه

عند تصوره اما الا فيستلزمان المطابقة لاستحالة وجود التابع من حيث هو تابع

بدون المتبوع مع انهما تابعان لها لان التضمن هو فهم جزء المسمى او الالتزام فهم لازمه

ولكنها اي ولكن دلالة القصد اي المطابقة قد تخلو عن دلالة التطفل اي التضمن اولا

اشياء ما لا جزء له والمراد ان المطابقة لا تستلزم التضمن لتخلفها عنها فيما لا تركيب

فيه عند العقل كالبسائط العقلية وموضوع العام كالحيوان مثلا لا يدل على الخاص

مثلا لخصوصه وهو ان يفهم الانسان من اطلاق الحيوان على ما زعم بعض العلماء

والا لدل عليه بحدى الثلث وليست مطابقة اذ ليس الحيوان موضوعا للانسان

ولا تضمنا ولا التزاما اذ ليس مفهوم الانسان جزء معنى الحيوان ولا لازما له الذهني وفيه

بحث فان رايت حيوانا وله ان تقول ما رايت انسانا اي ويصح منه ويمكنه ان يقول ان

ولو دل عليه بخصوصه لما صح ذلك كما لا يصح منه ولا يمكنه ان يقول ما رايت جسما او

بالارادة مثلا لدلالة الحيوان عليهما تضمنا فما لا يدل مطابقة كالحيوان على الانسان

عند الزاهد الفائدة الثانية في ان العلم الذي هو مورد القسمة الى التصور والتصديق

في فواتح المنطق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور بل يتوقف على حصول

مثال المذكور في المدرك اذ هو المقصود هناك فان المعلومات المنطقية لا تتجاوز عنه

لا مطلق العلم الشامل له وللعلم الاشراقي الذي يكفي فيه مجرد الحضور كعلم الباري تعالى

وعلم المجردات المفارقة وعلمنا انفسنا والالم بتجرد العلم الى التصور والتصديق

اذ التصور هو حصول صورة الشيء في العقل والتصديق يستدعي تصورا كذلك او علم

الباري والمجردات بجميع الاشياء وعلمنا بذواتنا يستحيل ان يكون بحصول صورة

كما بين في موضعه فلا يكون تصورا ولا تصديقا واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة

عنا اي بما هو غير ذواتنا لانها لا تغيب عنا ولا بد ان يكون بحصول صورها فينا والا

بهذا اشار بقوله هو ان الشيء الغائب عنك اذا ادركته فانما ادراكه على ما يليق بهذا الكتاب

اي بما يحكم كتاب المنطق هو بحصول مثال حقيقته فيك بخلاف ادراكه على ما يليق بالاول

فانه يعم ادراك كل ما هو غير ذاتك هو بحصول مثاله فيك بل ادراك بعضه به وادراك

البعض الآخر بحصول اضافة اشراقية وهو العلم الاشراقي الحضوري اذ الحاصل بهذا

العلم للمدرك بعد ان لم يكن ليس هو مثال المدرك بل الاضافة الاشراقية لا غير

على ما يستفيض ان شاء الله تعالى ثم ان ادراك المبصرات مثلا ليس بخروج الشعاع ولا بانطباع صور

والا لتساوي بالحصول اشراقية للنفس المجرد فيدركه مشاهدة لا انفعال وهو علم
حضوري لا صوري وان كان في الشيء الغائب عنك في هذا ايضا قال على ما يليق بهذا الموضع من
الذي هو اول الشروع في الحكمة البحثية قبل تحقيقها وقس عليه سائر العلوم الاشراقية
الحضورية والصورية كما ينبغي واحفظه فانه دقيق بعض واما ان ادراكه الخ هذا الجواب
هو حصول مثال حقيقة فيك فلقوله فان الشيء الغائب ذاته اي فان الشيء المجهول
اذا علمته ان لم يحصل منه اثر فيك فاستوى حالتا ما قبل العلم وما بعده وهو محال و
يقال ان يقول لا نسلم انه ان لم يحصل منه اثر فيك استوى الحالتان لجواز ان
يختلفا بحصول اضافة اشراقية او زوال امر حالة العلم ويمكن ان يجاب عنه الاول
بان الكلام في العلم المتجدد والذي لا يكون اشراقيا بقطع النظر عن العلم الاشراقي
في هذا الموضع كما قلنا وعن الثاني بانه اذا زال امر فالزائل عند العلم هو امر زائل
عند العلم بذاك والا لكان العلم باحدهما هو العلم بالآخر فيلزم ان يكون فينا امور
غير متناهية بالفعل قبل ادراكها من الامور الغير المتناهية كالاشكال
العددية ويكون تلك الامور الحاصلة فينا مترتبة وموجودة معا وسنبين بطلانه انشاء الله تعالى
ولا يكون العلم تحصيلا لا ازالة هو من الامور التي تحد بها من العقلاء ولا يحتاج
فيها الى بيان فضلا عن الاستدلال على انه ليس ازالة ونبه على انه تحصيل ولان الامر
الحاصل عند العلم باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر كما سبق
فيلزم ان يكون لكل معلوم امر في العقل مطابقة هو العلم به دون العلم
بما عداه وهذا هو المراد بحصول صورة الشيء في العقل والى هذا اشار بقوله
وان حصل منه اثر فيك فلم يطابق اي لما في الخارج فما علمته كما هو لكن النور

علمته كما هو فلا بد من وجود صورة المدرك في المدرك فانا ندرك اشياء لا وجود لها في
الاعيان منها ممكنة ومنها ممتنعة ونميز بينها وبين غيرها والمعدوم الصرف لا امتياز
فيه فلها وجود واذ ليس في الخارج فيكون في الذهن وهو المطلوب واورد عليه بعض الافاضل
انه من الجائز ان يكون هذه الاشياء المتميزة حاصلة لبعض الاجرام الغائبة عنا وهي المثل التي
كان يقولون بها افلاطون واتباعه غير وارد اذ لو كفى حصولها في تلك الاجرام الغائبة
في ادراكنا لكانت في ادراكنا لها كانت تدركه لنا وانما فما كان مدركها في وقت
دون الآخر لكونه ترجيحا عن مرجح فلا بد من قيام النفس بكل ما تدرك منها ما هو المقصود منه
بالصورة ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يلزم من كون حصولها في تلك الاجرام غير كاف في ادراكنا لها
ان يكون حصولها لنا بحصول صورها فيها لجواز ان يكون بحصول اضافة بيننا وبينها
على ما ذهب اليه المورد وفي العلم بها لكن يجب ان يعلم ان منع ما نعلم بالضرورة انا نتصوره
من الامور الممتنعة الوجود في الخارج مكابرة وانما المثل الافلاطونية في طبائع الانواع
الممكنة لا الممتنعة على ما اعترف به المورد والا فالعاقل كيف يقول ان اشخاص الطبيعة
التي تستحيل وجودها في الخارج تكون موجودة في الخارج اولا وانه انما هو الذي قوم
المورد والجمهور من المثل وسيأتي ما هو الحق فيها ثم وهذا الامر الذي هو حصول صورة الشيء
في العقل سواء اقترن به حكم او لا هي تصور لا والحكم باعتبار حصوله في العقل المقصود
الشيء خصوصه كونه حكما وهو بالحق الا ادراك لحوق محمول للتصديق في الملكة تسمى
تصديقا فالتصور هو حصول صورة الشيء في العقل مع قطع النظر عن الحكم نسبة اقول مع
التجرد عن الحكم كما قاله جماعة من المتأخرين ان الامر الحاصل في العقل اذا لم يكن معه حكم فهو التصور
وان كان معه حكم فهو التصديق فان ذلك ينافي كون التصور شرط التصديق كما هو عند

عند الاقدمين او شطره كما هو عند المحدثين لا مانع يقوم الشيء واشتراط نقيضه ولا يسمى تحقق
المعاندة بين الكل والجزء وبين الشرط والمشروط اللهم الا ان يمنع ويقال لا امتناع
في تحقيق العناد والمانع من الجمع بين الجزء والكل لتحقيق هذا العناد بين الواحد والكثير مع
ان الواحد جزء الكثير فالحق ان الصادق على الشيء اما الواحد والكثير وكذا امر التصور
والتصديق لا يستحيل له ان يصدقا على علم واحد او يقال التصور مشترك بين الادراك
المقيد بعدم الحكم ومن يسمى الادراك الاول هو قسم التصديق والشك شطرا
او شطره والتصديق هو الحكم على الشيء المتصور بوجوده او عدمه او وجود حالة له
او عدمها عنه واتفاقهم على ان الاوليات ربما وقع التوقف في التصديق بها
لخفاء في تصور حدود ما يدل على ان التصديق عبارة عن نفس الحكم لا عن التصورات
الثلاثة الا لما كان بديهيا الا اذا كانت تلك التصورات بديهية وهذا خلاف
ما اشتهر في الاوليات وان كان بعضهم قد تمحل بعضه في مواضع فان قيل التصديق
امر انفعالي لانه قسم العلم التحددي هو انفعال ما للمدرك والحكم وهو القطع بالنسبة
الايجابية او سلبها امر فعلي لان الايقاع فعل المدرك فلا يصدق احدهما
على الاخر لكنه يصدق قلنا انما يصدق مجازا والحقيقة ان الادراك لما كان
عبارة عن حضور ما يدرك عند المدرك فالتصور الذي يحضر منه عنده ان النسبة الايجابية
واقعة او ليست بواقعة هو التصديق والحاضر عنده هو المصدق به والقطع بالنسبة او سلبها
هو الحكم والذي لا يحضر منه عنده هذا او ان حضر غيره حتى مفهوم الوقوع او اللاوقوع
او غيرهما فهو التصور الحاضر هو المتصور فالتصديق لا يخلو عن الحكم لانه عينه ويدل
على تغايرهما قول جميع المتأخرين ان الادراك ان كان فيه الحكم يسمى تصديقا الا انه

الشيء غيره وكذا اقول افضلهم في شرح الاشارات وهو ان المتصور هو الحاصل في الذهن
مجردا عن الحكم والمصدق به هو الحاصل فيه مقارنا له يدل عليه ايضا ان المقارن
للشيء غير ذلك الشيء لكن لتلازمهما اطلق احدهما على الاخر مجازا كما في جرى الميزاب
وهكذا يجب ان يتصور حقيقتا التصور والتصديق لينتدفع الاشكالات التي ترد
عليهما كما يقال لو كان التصديق هو الادراك المقترن بالحكم كان الحكم خارجا عن
التصديق لكنه نفسه او جزؤه كما ان التصديق كسبا اذا كانت تصوراته بلا كسب ضرورة
انه اذا توقف الادراك المطلق على الفكر توقف عليه الادراك المقرون لتوقفه على
جزؤه وكان كل تصديق متضمنا تصديقات لحصول الثلاثة ادراكات مقترنة وجاز اقتناص
التصديق بالقول الشارح مع انه لا يقتنص الا بالحجة وانما يندفع الاول بما عرفت
من ان الحكم هو لازم الادراك المقترن بالحكم لا نفسه ولا جزؤه والثاني بان التصديق
الكسبي هو الذي يفتقر الى الاكتساب في ايقاع النسبة وسلبها وما تصوراته فلا يمكن منع
اليه بل لا يمكن الا من جهة التصور اللازم له والثالث بان التصديق حضور يحصل من ان
النسبة واقعة او غير واقعة وليس حضور كل واحد من الادراكات الثلثة كذلك
والرابع بان التصديق الذي لا يقتنص الا بالحجة هو التصديق بمعنى الحكم اعني القطع بالنسبة وسلبها
واما الذي بمعنى التصور الموصوف فلا يقتنص الا بالقول الشارح والمعنى الصالح لنفس
لمطابقة الكثيرين اي المعنى الذي لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه وهو المسمى بالكلي
اصطلحنا عليه بالمعنى العام واللفظ الدال عليه وهو اللفظ الكلي هو اللفظ العام كلفظ
الانسان ومعناه ثم الكلي على ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون ممتنع الوجود في الخارج كشريك الاله
او ممكن معدوم كالجبل من ياقوت او موجود واحد الممتنع مثله كالاله لان نفس تصور

معناه لا يمنع من وقوع الشركة والا لما احتيج في اثبات الوحدانية الى البرهان او بالعكس
كالشمس عند من يجوز وجود شمس اخرى او كثر امثالها كالكوكب وغير متناه كالنفس الناطقة
الانسانية هذا هو المثال المشهور في الكتب لكن بناء على ان النفوس البشرية المعادة غير
متناهية لكن التمثيل به لا يصح الا على تقديرات ثلثة اولها ان النفس لا تعدم بموت البدن
وثانيها ان لا تنتقل النفس بعد مفارقة البدن الى بدن انسان آخر وثالثها ان
لا يكون لنوع الانسان ابتداء زمان بل يكون قبل كل شخص شخص آخر لا الى بداية
فلو لم يصدق واحد من هذه الثلثة لم يلزم صدق لا تناهيها والا مثله وان لم يتحقق
فيها ولا يضر عدم مطابقتها لكن الغرض بيان ما في هذه الامثلة من النظر والمفهوم
من اللفظ اذا لم يتصور فيه الشركة بنفسه اصلا وهو المعنى الجزئي هو المراد شخص و
اللفظ الدال عليه وهو اللفظ الجزئي باعتباره يسمى اللفظ الشخص كاسم زيد ومعناه
وانما قال باعتباره ليعلم ان الجزئية انما يلحق المعنى بالذات واللفظ بالعرض وكذا
الكلية وكل جزئي كالانسان مثلا يشمله غيره كالحيوان مثلا الشموله وغيره فهو اي
ذلك المعنى المشمول جزئي وهو الاخص بالنسبة اليه اي الى الشامل وهو العام بحسب
المحيط لان المعنى المشمول كالانسان تحت المعنى الشامل كالحيوان الجنس
وعدم شموله ما يشمله الشامل والعام يشمل الخاص وغيره فان يشمل جملة افراد الخاص كل
عمومه مطلقا كالحيوان والانسان او الاعم من وجه كالحيوان والابيض لا يخرج من ذلك
غير القسمين المتساويين وهما اللذان يشمل كل منهما جميع افراد الآخر كالانسان والناطق
والمتباينان وهما اللذان لا يشمل منهما شيء من افراد الآخر كالانسان
والفرس ووجه الحصر في الاربع ان كل شيئين اما ان يصدق احدهما على كل ما صدق

عليه الآخر او لا يصدق فان صدق مع العكس فهما المتساويان او لا مع العكس فالذي
صدق هو الاعم مطلقا والآخر اخص مطلقا وان لم يصدق على كل فان صدق
على بعضه فكل منهما اعم واخص من وجه والا فهما متباينان النسبة الكليات
في الماهيات واجزائها وعوارضها المفارقة واللازمة الثابتة والماهية هو ان
كل حقيقة اي ماهية سواء كانت في الاعيان او في الاذهان واما بسيطة وهي التي
لا جزء فيها في العقل كالباري والنقطة والوحدة او غير بسيطة وهي التي لها جزء
اي في العقل وهي الماهية المركبة كالحيوان فانه مركب من جسم نامي حساس متحرك بالارادة وهو
النفس الحيوانية الاول في هو الجسم جزء عام اي اذا اخذ هو والحيوان في الذهن كان هو اي
الجسم اعم من الحيوان والحيوان مخصوص بالنسبة اليه اي اخص والثاني هو النفس الحساس
هو الجزء الخاص الذي لا يكون الا له اي للحيوان لاختصاصه به ولابد من الاعتراف
بوجود الماهية البسيطة في كل ماهية والا لزم تركبها من اجزاء غير متناهية بالمرة واجزاء
بل مرار لا نهاية لها ضرورة ان كل كثرة لا بد فيها من الواحد والمعنى الخاص بالشيء يجوز ان
يساويه كالمستعد للنطق للانسان ويجوز ان يكون اخص منه كالموجود له وانما الحصر فيهما
لانه يمتنع ان يكون مباينا والا لما صدق عليه ولا اعم والا لما اختص به والحقيقة اي الماهية
قد يكون لها عوارض اي صفات خارجة عنها مفارقة اي غير لازمة وهي كل صفة
لا يجب لها للحقيقة الموصوفة بها وهي اما سريعة الزوال كالضحك بالفعل للانسان
واما بطيئة الزوال كالشباب وقد يكون لها عوارض لازمة وهي ما يمتنع الصفة واجبة
الثبوت للموصوف بها لا يمتنع انفكاكها عنه حيث تكون المعنى من اللزوم ذلك
واللازم قد يكون للوجود كسواد الزنجي وقد يكون للماهية وهو اما بين وهو الذي

يلزم تصوره كالالف م عشارين للان معه واما عرض هو ما لم يكن كذلك واما يتعقل
بتوسط غيره كمساواة الزوايا لقائمتين للمثلث ويسمى ذلك الغير وسطا وهو محمول
يحمل على الموضوع يسمى محمول اخر اعني المقرون بقولنا لانه حين يقال لانه كذا كالضحك
اللاحق للانسان بتوسط التعجب ويسمى اللوازم الغير المكافئة اذ المكافئة ما كان
التعقل كالضاحك والكاتب ولا بد من انتهاء اللازم بالوسط الى اللازم بلا وسط
والا لزم الدور او التسلسل وهما محالان في اللوازم الخارجية وهي التي توجد لزومها
في الخارج للبرهان الدال على وجوب انتهاء السلاسل المجتمعة الاحاد المترتبة في
الوجود بخلاف اللوازم الاعتبارية لكون الاثنين نصف الاربعة وثلث الستة
وربع ثمانية وهلم جرا الى غير نهاية ولانه لو لم ينته الى اللازم بلا وسط لا لزم انحصار
ما لا يتناهى بين حاصرين الماهية واي لازم فرض من اللوازم البين بالمعنى الذي وهو الذي
يمتنع رفعه في العين والذهن واما ما فيه يمتنع رفعه في العين دون الذهن
كعمى الاكمه فانه عكس ما رفعه عنه في الذهن وتصوره بصيرا دون العين والى الاول
اشار بقوله واللازم التام ما لحق الحقيقة لذاتها ككون الزوايا الثلاث
للمثلث اى ككون الزوايا الثلث له فانها ممتنعة الرفع في الوهم وليس للعاقل
جعل المثلث ذا زوايا ثلث اذ لو كان كذا لكانت اى الزوايا الثلث مجعولة
واللاحق لحوق بالمثلث فكان يجوز تحقق المثلث ونحوها اي دون الزوايا الثلث
وهو محال لامتناع تحققه دونها فكونه ذا زوايا ثلث بجعل جاعل على تقدير
جعل المثلث لا غير واليه اشار بقوله لذاتها اي لذات الحقيقة لا لعامل خارج
وهذا مذهب بعض الحكماء وعند البعض علة علة الحقيقة بتوسطها ومما يصحبان الحيوان الناطق

المعلول

المعلول الى العلة القريبة والبعيدة وعلى هذا يكون اللازم لا بجعل جاعل ان جعل جاعل
مباين لها اى للحقيقة وعلتها ان بعض الصفات تحتاج معها غيرهما الا انه ليس بجعل جاعل مطلقا
والذي كالحيوان للانسان تشارك اللازم في هذا المعنى انه ايضا ليس بجعل جاعل مباين
للانسان وعلته لان الذي جعلها انسانا ومعا جعلها حيوانا ولا الزوايا
اذ لو جعلها بجعلان لا يمكن جعلها انسانا ومثلا دون جعلها حيوانا ولا الزوايا
وهو محال في اللازم والذاتي وان اشتركا في هذا لكن لم يمتنع اسناد اللازم الى
الماهية لتاخره عنها بخلاف الذاتي لتقدمه عليها فيمتنع اسناده الى علة الماهية
وما كانت لعلل المفارقة علة الذاتيات واللوازم عند حصول الاستعداد
للماهية فلا يكون الماهية علة تامة لها وكانها علة للوازم فهي مع ما للاعراض المفارقة
اذ لولا استعداد الماهية لها لما امكن حصولها من المفارق الا ان علتها للوازم
اظهر منها للاعراض المفارقة ولا يخفى ان اللوازم المحتاجة الى العلل الخارجة واما
الاعتبارية فلا تحتاج الى علة غير المعتبر الضابطة الرابع في الفرق بين ما للشيء من ذاته
وهي العوارض الذاتية وبين ماله من غيره وهي العوارض الغريبة سواء كان الحقيقة
اذا اردت ان تعرف ما الذي يعرضها لذاتها بالضرورة دون الحاق جاعل
وما الذي يلحقها من غيرها فانظر الى الحقيقة وحدها واقطع النظر عن غيرها من جعل جاعل
عن الحقيقة وهو تابع للحقيقة فموجه وعلته نفس الحقيقة وانما قال وهو تابع للحقيقة
احترازا عن جزئها لانه يستحيل رفعه عنها مع انه يوجبها لا انها توجبه اذ لو
الموجب غيرها لما امكن ملاحظة وجوبه بدونه لان المعلولات الممكنة انما تجب وجودها
بعللها فاذا قطع النظر عنها لم يحكم بوجودها بل يحكم امكانها ولهذا قال لكن

ممكن اللحوق في الرفع او التعدد مع قطع النظر عن غيرها مع انه الموجب فيما لكنه يحتمل
بالفرض فالموجب ليس الحقيقة لا غيرها ولانه اذا اوجد شيء مع قطع النظر عن شيء آخر
او فرض عدمه فان ذلك الشيء لا يكون علة للآخر ولا الآخر معلولا له فاذا
نظرنا الى الجسم مثلا وقطعنا النظر عن جميع العوارض وباشر الفاعل الخارجي في ايجاد
جسده سوا المقدار والوضع المطلقان الشاملان لجميع المقادير والاوضاع
المتعينة المخصوصة المنطبقان على كل واحد منها لا المقدار والوضع المخصوصان
كذراع مثلا واكثر واقل وكانتصاب واستلقاء ونحوهما ولو لم يكن ملاحظة الجسم بدون
المطلقين وامكنت بدون المخصوصين وجب استناد الاولين الى ذات الجسم و
الآخرين الى امر خارج عن الجسم لانهما ممكنان بالنسبة اليه لا واجبان كالمطلقين
وكل ممكن لا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو الجسم لان نسبتهما اليه الامكان والمعلول
الى العلة الواجب كما ستعرف فتعين معلولية نسبتهما لامر خارج عن الجسم والجزء علامته تقدم
تعقله على تعقل الكل لانه لا يمكن تعقل الكل دون تعقل الجزء اولا وان له تقدما
في تحقق الكل وهو كونه علة ناقصة لها وهذا التقدم بعدمه ولا يوجد وجده
بل به وبسائر الاجزاء والشرائط والحد الذي يوصف الشيء كالحيوانية ونحوها
اي وبحمل الحيوانية كالناطقية للانسان سماه اشياء المتباينين ذاتيا ونحوهم
بهذه الاشياء ما يحمل العرضي اللازم او المفارق اي العرض سواء كان لازما او خارجا
بنا خارج عن الحقيقة بتعقله الحقيقة بها مع حمل ما في وجوده لان وجوده مع وجوده
كالتقدم بذاته فيتأخر وجوده عن وجودها وكذا تعقله عن تعقلها فالعرض يقال الذي
في ما بين العلامتين والعرض قد يكون اعم من الشيء كالتعدد المشي للانسان

ولغيره وقد يختص كاستعداد الضحك للانسان اذ لا وجود له في غيره وهو
الضابط الخامس في ان الكلي لا يقع في الوجود الخارجي على ما قال وهو ان المعنى العام اي
الكلي لا يتحقق في خارج الذهن اي يمتنع حصوله فيه اذ لو تحقق اي الكلي في الخارج
لكان له هوية اي متعينة متشخصة ممتازة اي لكن المعنى تلك الهوية المتشخصة عن غيره
اي مع انها بها الخارجية لا يتصور الشركة فيها اي في تلك الهوية والا لما صار
عن غيره لصارت اي تلك الهوية متشخصها اي جزئية ممتنع الشركة وفي بعض النسخ
متشخصة والمعنى ما ذكرنا والاول اصح لان اصطلاح في هذا الكتاب التعبير عن الجزئي
بالمتشخص كالعدم وقد وقع شاملة اي كلية لا ممتنع الشركة هذا محال وعبارة اوكد
الموجود في الخارج لا بد له من تخصيص لا يشاركه فيه غيره وما لا تخصيص له لا يوجد في
الخارج لكن الكلي لا تخصيص له فلا يوجد فيه والمعنى العام وهو الكلي اما ان يكون وقوعه
على كثيرين بالسواء كالاربعة على شخصها اي كوقوع الاربعة على جزئياتها ويسمى العام
المتساوي اي افراده في معناه وهو ما سمته الجمهور المتواطي اي المتوافق افراده
في معناه وفي الكثرة الفرح ويسمى العام المتساوق والمعنى ما ذكرنا واما ان يكون على سبيل الا
والانقص على الثلج والعاج وسائر ما فيه الاتم والانقص كالموجود على الواجب في
الممكن فان السابق في الوجود في الثلج والواجب اتم منهما في العاج والممكن ويسمى
المعنى المتفاوت لتفاوت افراده في معناه وهو ما سمته الجمهور المشكك لانه يشكك الناظر
فيه هل هو متواطئ او مشترك لمشابهته لكل منهما من وجه ثم التشكيك قد يكون بالاتم و
الانقص كما ذكر وقد يكون بالتقدم والتأخر كالموجود على العلة والمعلول وقد يكون
بالاولى والاحرى كهذا المثال فانه اكثر الاسماء تحت اسماء مشتركة كالليث والاسد

واذا كثرت مسميات اسم واحد لا يكون وقوعه عليها بمعنى واحد سمي اسما
مشتركا كالعين في الباصرة والجارية وكاره واحترز بقوله لا يكون وقوعه عليها بمعنى
واحد عن المشترك المعنوي كالانسان على زيد وعمرو وهو مستغنى عنه بخروج المشترك المعنوي
عنه لان مسماه واحد وكثر مسمى المشترك اللفظي ومثل ذلك يعرف انه ليس اخر
المشكك فان قيل مسمى المشترك المعنوي متكثر باعتبار حصصه افراده على ما ذهب
اليه في التلويحات قلنا ليس الكلام في ذلك بل في المعنى الذي هو المفهوم من
ذلك المشترك وهو شيء واحد لا كثير والا اذا اطلق في غير معناه لمناسبة
كالفرس على المنقوش او لمجاوره نحو جرى الميزاب لمجاورته للماء او ملازمة كاطلاق
اسم الكل على الجزء والسبب على المسبب وبالعكس لتلازمهما يسمى اي ذلك الاطلاق مجازا
وذلك الاسم مجازا ان لم يترك الموضع الاول وان ترك يسمى منقولا شرعيا ان
كان الناقل هو الشرع كالصلوة فانها في اصل اللغة للدعاء وفي الشرع نقلت الى الاركان
المعهودة والاذكار المخصوصة وعرفيا ان الناقل هو العرف العام كالدابة فانها في الاصل
لكل ما يدب على وجه الارض ثم نقلت الى الفرس مصطلحا ان كان الناقل العرف الخاص
كاصطلاحات النحاة والنظار وغيرهما الضابطة الثالث في وجه الحاجة الى المنطق
وتقريره هو ان معارف الانسان يعني معلوماته المحضرة في التصور والتصديق ليست
كلها بديهية والا لما جهلنا شيئا ولما احتجنا في تحصيله الى الفكر اي والا لما احتجنا في تحصيل شيء
الى الفكر ولا نظرية والا لما تحصلنا على شيء بل بعضها نظرية اي بديهية لا يفتقر الى
الاكتساب من حيث هي غير فطرية اي وبعضها غير فطرية تفتقر اليه من حيث هي باعتبار
هذه الحيثية من حيث التصديقات الاولية المتوقفة على تصورات غير فطرية من قسم غير الفطري

وداخلة في قسم الفطري لانها لم تفتقر الى الاكتساب من حيث هي تصديقات بل افتقرت اليه من جهة التصورات
اللازمة لها وهذا لا يتوقف الحكم فيها بعد تصور طرفيها على شيء آخر فالفطري اي البديهي من
التصورات ما لا يكون حصوله في العقل موقوفا على طلب وكسب كتصور النور والظلمة ونحوهما
ومن التصديقات ما يكون تصور طرفيه وان كانت بالكسب كافيا في جزم الذهن بالنسبة بينهما كقولنا
الكل اعظم من الجزء وغير الفطري اي الكسبي من التصورات ما يتوقف حصوله في العقل على طلب و
كسب كتصور الملك والجن ومن التصديقات ما لا يكفي تصور طرفيه في جزم العقل بالنسبة بينهما بل يحتاج الى
دليل كقولنا العالم حادث او قديم والمجهول اذا لم يكف فيه الاخطار بالبال كما في كثير من
البديهيات التي تشتمل عليها هذا الفن على ما صرح في التلويحات حيث قال ومن الضروريات ما فيه عليها دون
الحاجة الى معلوم واله وكثير من هذا العلم كذا او تعين عليه جيره فلا يحتاج الى قانون آخر يستعمل وليس
ما يتوصل اليه بالمشاهدة كالحكمة التي للحكماء العظام كمعرفة النفوس والعقول في الانوار المجردة
الحاصلة بالتوصل الى المشاهدة بطريق الرياضات والمجاهدات ونحوها يتوصل بالفكر والانتقالات
اذ لا يكشف المقال عنها عند الحال او اذا لم يكن التنبيه وليس مما شاهد فلا بد من اكتسابه بالفكر و
هو ترتيب امور معلومة مناسبة ترتيبا خاصا ليتأدى منها الى المجهول اذ ليس كل معلوم
يوصل الى اي مجهول كان بل لكل مجهول معلومات مناسبة هي الموصلة اليه دون غيرها
ولتلك المعلومات المناسبة توصل الى المجهول كيف كانت بل لابد فيها من ترتيب خاص هو الموصل الى المطلوب
وهذا لم يكتف بقوله لابد له اي لذلك المجهول من المعلومات موصلة اليه بل اردف
بقوله ذات ترتيب موصل اليه اي الى المجهول منتهية اي معلومات منتهية في السلسلة الى الفطريات
والا يلزم الدور ان انتهت المعلومات الموصلة الى المجهول في السلسلة والتسلسل وان لم من الدليل
ولما كان لزوم الدور وبطلانه ظاهرا لامتناع توقف الشيء على نفسه اعرض عن بيان لزوم

الدور الى ما لا نهاية له لزوم التسلسل وقال والا لتوقف كل مطلوب للانسان على حصول ما لا نهاية له
قبله ولا يحصل له اول علم اي تكتسب تط لتوقفه على محال وهو حصول ما لا نهاية له في الذهن
دفعة وهو محال لحصول العلوم الكسبية لنا ولان المعلوم منزل من الفكر منزلة المادة
والترتيب منزلة الصورة فصلاح الفكر بصلاحهما وفساده بفسادهما او فساد
احدهما ولان كلا من المادة والصورة منه تام وناقص وباطل لشبه احدهما
بالآخر لشبه الحد والفطرة البشرية لا تفي بالتمييز بين هذه الاحوال الا ما خالف العقلاء
بعضهم بعضا والاشخص الواحد نفسه وفيس الاكمل الى ابد بروح قدسه من به الكشف
كاملا فاحتيج الى آلة عاصمة للخطأ الصواب في المنطق فهو علم يعلم فيه اصناف
ترتيب الانتقال الموصل وما يقع فيه ذلك مستقيما وما لا يقع فيه من الخطأ السابع التعريف
وشرائطه ونوعيه وهو ان الشيء يعرف بما لا يعرف الا بالتعريف لا يمكن بما لا يعرف الشيء الا بالمعرفة
والا كان تحصيلا للحاصل ولان معرف الشيء ما يكون اعني قولا يكون معرفة مستلزمة معرفة
ذلك الشيء او تميزه عن كل ما عداه فينبغي ان يكون التعريف بامور لا بامر واحد كما ذهب اليه
المتأخرون من كون الناطق حدا والضاحك رسما ناقصا لان التصور المجهول
انما يحصل بالفكر وهو ترتيب امور لا امر واحد ولان المفرد لا يعرف الا ان تصوره
ان لم يستلزم تصور المطلوب فهو مستلزم ولم يكن معلوما لم يكن معرفا وان كان معلوما
كان المطلوب معلوما العدم تخلفه عنه في المعلوم فلا طلب ولا كسب ولا يتأتى هذا في المركب
لجواز كون المركب مجهولا ولان الفصل او الخاصة لا يدل على المطلوب بالمطابقة والا كان
اسمه فلا بد له من الالتزام وهو مستقل بعلة موجبة لنقل الذهن من اللازم الى الملزوم
وتلك القرينة ان صرحت بها فقد لفظا اخرا ازاء لهما مكان الدال الحقيقة منه لا شيئا واحدا

ولان انتقال الذهن من الشيء الى الشيء على سبيل اللزوم امر ضروري ليس لصناعة فيه مدخل والانتقال
من الحدود والرسوم الى المطالب مصغرة وانما تتعلق الصناعة بالمؤلف منه دون المفرد انها لا تفرق فهي لا تكون
الا مؤلفة وهذا الوجه قريب من الاول لان القول بان المعرف لا يكون الا قولا الشارح متناقض
القول بجواز كونه مفردا او اذا استحال ان يكون التعريف بامر فيجب ان يكون بامور مختصة
اي يختص تلك الامور بذلك الشيء باحد وجوه ثلاثة فان غير المختص لا يفيد التميز ومع تعريفه له اما يختص
الآحاد وهو ان يكون كل واحد واحد من تلك الامور التي هي اجزاء المعرف مختصا بالشيء كقولنا
في تعريف الانسان انه ماش ضاحك كاتب متفكر وهو رسم ناقص لخروجه عن الجنس او يختص البعض وهو
ان يكون بعض اجزاء المعرف مختصا بالمعرف دون البعض فان كان غير المختص جنسا
قريبا والمختص اما فصل او خاصة كقولنا في تعريف الانسان انه حيوان ناطق او ضاحك
فهو حد تام او رسم تام وان كان جنسا بعيدا كقولنا انه جوهر ناطق او ضاحك كان حدا
ناقصا او رسما كذلك وكذا ان كان عرضا عاما كالاوّل اذا قلنا انه شيء ماش او قلنا انه
ماش ناطق او ضاحك او لا اختصاص وهو ان لا يكون التعريف بامور لا يختص احادها بالشيء ولا بعضها
بل يختص باجتماعها وهو ان يختص مجموعها بالشيء دون شيء من اجزائه وهو الخاصة المركبة لان اختصاصه
انما حصل بالتركيب كقولنا في تعريف الخفاش انه طائر ولود فان كل واحد منهما اعم منه
والمجموع مختص وهو ايضا رسم ناقص والتعريف لابد وان يكون باظهر من الشيء سواء كان
تعريفا حدا او رسما لان معرفه سابقة وللمثل اي لا بما يساويه في الظهور والخفاء
يعني في المعرفة والجهالة وما يكون اخفى منه اي ولا بما يكون اخفى من الشيء او يكون لا يعرف
الا بما عرف اي ولا بما يكون لا يعرف الا بالمعرف فقول القائل في تعريف الاب الذي
ابن غير صحيح لانهما متساويان في المعرفة والجهالة ومن عرف احدهما عرف الآخر لان

لان المضايفين انما يعلمان معا ومن شرط ما يعرف الشيء ان يكون معلوما قبله لوجوب تقدم
العلة على المعلول في ان معرفته سابقة عليه لا معه كما في المثال وفي اكثر النسخ ومثل الشيء لانه
الشيء او مثل وفي اكثر النسخ او نقال وكلاهما يحتاج الى تاويل ليصح العطف على قوله مقول
الفاعل او لا يصح عطف الفعل على الاسم الا تاويل الانسان هو الاستقصى البشري بالنفس
والنفس اخفى من الانسان وهذا مثال تعريف الشيء بالاخفى وهو ظاهر وكذا قولهم ان الشمس كوكب
يطلع نهارا اي غير صحيح لانه تعريف الشيء بما لا يعرف الا به ولكن بمرتبة واحدة اذ النهار
لا يعرف الا بالشمس وهذا امثال في النهار لا يعرف الا زمان طلوع الشمس وقد يكون بمراتب
كقولهم الاثنان هو الزوج الاول والزوج هو المنقسم بمتساويين والمتساويان
هما اللذان لا يزيد احدهما على الآخر واللذان لا يزيد احدهما على الآخر اثنان
وانما اخر التعريف بالاخفى عن التعريف بالمساوي لانه ادخل في الخطأ لان المعرف
يجب ان يكون اعرف من المعرف فاول مراتب الفساد في التعريف ان يكون بالمساوي
ثم بالاخفى ثم بنفسه كقولهم الزمان هو مدة الحركة لان الاخفى ربما كان اعرف من بعض
الوجوه او بالنسبة الى بعض الناس ولا كذلك نفس الشيء وما لا يعرف الا به لان تعريف الشيء بنفسه
يقتضي تقدم العلم بالشيء على العلم به بمرتبة واحدة وبما لا يعرف الا به يقتضي تقدمه عليه بمرتبتين كما في
الدور الظاهر ومثاله تعريف الشمس او بمراتب كما في الدور الخفي ومثاله تعريف الاثنين والدور
الخفي اقل شناعة من الظاهر وازداد في الخفية منه لكثرة المراتب في تقدم الشيء على نفسه
وليس تعريف الحقيقة مجرد تبديل اللفظ اي ليس تعريف الشيء عبارة عن تبديل اللفظ بلفظ
اشهر منه كما يقال العقار الخمر دون العقار وقيل ما العقار انه الخمر فان تبديل
اللفظ انما يصح لمن يعرف الحقيقة والتبس عليه معنى اللفظ وهو انما يصح في معرفة اللغات

ومعاني الالفاظ لا في معرفة الحقائق والاضافيات يعني ان يوخذ في حدود ما
الموقع للاضافة لانه كما امتنع تعريف احد المتضايفين بالاخر لان العلم بهما معا
لتساويهما في المعرفة والجهالة مع وجوب تقدم العلم بالمعرف على العلم بالمعرف وجب
احدهما مجردين عن الاضافة وتعريف كل واحد منهما بالسبب الموقع للاضافة تحصيلا لمعرفة
العقل ثم يحصل البيان بالذي يراد تعريفه منهما فيصح حد الامر عن لزوم دور ولا تعريف
بالمساوي كقولنا في تعريف الاب انه حيوان يولد اخر من نوعه من نطفته من حيث
هو كذلك اي من حيث هو يتولد اخر من نوعه من نطفته فالحيوان هي الذات المضاف وهو
الاب والذات المضافة الاخرى التي هي نوعه هي الابن وقد اخذنا عاريين عن
الاضافة وتولد اخر من نطفته هو السبب الموقع للاضافة ويجب تكرار حد السبب و
ان يحكى التكرار في الحدود والا لامكن صدقه على الذات الموصوفة بالابوة لا من
حيث صفة الابوة لكن المقصود تحديد الذات مع تلك الصفة وبهذا التكرار احصل
البيان بالاب من غير ان يكون فيه شيء يتعلق بالابن او حواله يتوقف عليه والمشتقات
يوخذ ما منه الاشتقاق مع امر ما في حدها على حسب مواضع الاشتقاق كقولنا
في تعريف الاسود انه شيء ما قام به السواد وانما ذكرها عقيب الاضافات ليعلم انها ايضا
مما يجب التكرار في حدودها ولا يجب الا ان الذات الموصوفة بالسواد فيها اعتباران
الاول اخذها مع صفة السواد والثاني اخذها مجردة عنها لكن المعرف هو الاول
دون الثاني ولما كان قولنا شيء ما قام به السواد يحتمل المعنيين وجب التقييد بقولنا من حيث
هو كذلك ليخرج المعنى الثاني ويتعين المعنى الاول الذي هو المقصود بالتعريف فصل في بيان ان
الوفاء باعطاء الحدود الحقيقية حقوقها صعب جدا لجواز الاخلال بذاتي لم يطلع عليه ولكثرة

مانع فيهما الا غالبا بالحدود بخلاف الحد المفهومي اذ لا صعوبة فيه مع انه ينتفع به في العلوم
لا لقصر عمر الذي يحث الماهية والحقيقة وتقريره انه اصطلح بعض الناس على تسمية القول
الدال على ماهية الشيء حدا او ذلك لمنعه ان يدخل في المحدود خارج عنه او يخرج عنه داخل
اذ الحد في اللغة المنع وكانه اشارة الى الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا رحمه الله حيث ذكر في
الاشارات الحد قول دال على ماهية الشيء اي هو لفظ مركب يدل عليها مطابقة فبالقول
خرج اللفظ المفرد لانه انما يقع في المباحث اللفظية دون المعنوية وبالدال […]
الدال بالتضمن والالتزام ومنه يعلم ان وقوع اسم الحد على التام والناقص بالاشتراك
لان التام يدل على الماهية مطابقة والناقص بالالتزام وعلى الحدود الناقصة بالتشكيك
اذ الناقص اكثر الاجزاء اولى بهذا الاسم من قليل الاجزاء غير اصلية وهي ما لا يكون كذلك
كماهية مركبة من امرين او امور متساوية […] مثلا وترك الحد في الاصلي الذاتيات
اي من الجنس الذي هو جامع للمقومات المشتركة والفصل الذي هو جامع للمقومات المميزة
وفي غير الاصلية من غيرها ومن الامور الداخلة في حقيقته ان الحد لا يترك الا من الجنس والفصل
على ما توهم بعضهم في مثل هذا الموضع وحكم ان كل الحقائق مركبة منهما ليس الامر كذا لان
هذا الحكم مختص بالحقائق الاصلية […] الى القسمين وقال ويكون اي الحد دالا على
الذاتيات اي كما في الحقائق الاصلية والامور الداخلة حقيقته اي حقيقته اي الشيء
كما في الحقائق الغير الاصلية ولا يكون الا واحدا لان جميع اجزاء الشيء واحد سواء
وجود جزء العام بجانب او لا ولا يحتمل الزيادة والنقصان كما في الحد الناقص والتعريف
اي […] اصطلح على تسمية تعريف الحقيقة بالعوارض الخارجيات رسما لركنه […]
و عوارضه اذ الرسم هو الاثر وفي بعض النسخ وتعريف الحقيقة بالخارجيات سماه

كثير من النسخ وتعريف الحقيقة من الخارجيات رسما وحدا اولى من الاول فيه تكرار خال عن الفائدة
اذ العوارض لا يكون الا خارجية ومن الثاني اذ لفظ الخارجيات ليس على ما ينبغي بل الاصوب
الخارجات ولكل متعارف اذ البحث لفظي والمقصود واضح واعلم ان الحكم مثلا اذا اثبت
ثبت كالمعلم الاول اتباعه من المشائين جزوا كالهيولى والصورة […] المحسوستين
وذهابهم الى ان كل جسم طبيعي مركب منهما انكره بعض الناس اي من المتكلمين وغيرهم و
انكره بعضهم وفي بعض النسخ وانكره بعض الناس اي من المتكلمين الذاهبين الى ان الجسم مركب
من الاجزاء التي لا تتجزى من القدماء والقائلين بان الجسم هو نفس المقدار الثابت الغير المتغير […]
[…] ذلك الجزء […] في الفصل الثالث من المقالة الثالثة ولهما مر لا يكون عندهم ذلك الجزء
من مفهوم المسمى اي بالجسم […] الجسم دون ذلك الجزء والغير المحسوس بل لا يكون الاسم اي اسم
الجسم عند الجمهور موضوعا الا للمجموع لوازم تصوروه اي للمجموع لوازم محسوسة للجسم ادركوها من طريق
الحس ان كان احد من الماشين او لهوا اذ اثبت ان له اجزاء غير محسوسة [illegible]
الناس كالاوايل من القدماء والمتكلمين من المتأخرين فتلك الاجزاء عندهم اي الهيولى والصورة
عند المنكرين لا مدخل لها فيما يفهمون منه اي من ذلك الجسم لانهم يفهمونه دون تلك الاجزاء
وكل حقيقة […] اي من المركبات اذا كان الجسم احد اجزائها وحاله اي حال الجسم […]
للمحال وتقديره […] ان حال الجسم كما سبق اي من كونه موضوعا للامور ظاهرة عند
الجمهور فما تصور الناس منها اي من تلك الحقيقة من الامور الظاهرة عندهم هي المقصودة
بالتسمية للواضع فاذا كان حال المحسوسات في تعريفها بالذاتيات والاجزاء المحسوسة
على ما هو طريقة […] اي في الصعوبة وعدم حصول اليقين فكيف حال ما لا يحس
منه اصلا الا […] الجواهر العقلية والنفسية حتى يكون تعريفها بالحد على ما ذكره المشاؤون

اصعب من الانسان اذ كان له شيء يخصه انسانية هو نفسه الناطقة وسواي ذلك
الشيء مجهول الماهية الخاصة من المشائين حيث جعلوا حده الحيوان الناطق لان الحيوان غير
معلوم من حيث اجزائها الجوهرية وما شابه ذلك لا يعلم منه حقيقة بل انما يعلم منه امور ظاهرة
كما تقدم بيانه واستعداد النطق عرضي تابع للحقيقة اي الحقيقة الانسانية والنفس التي هي مبدا
هذا الاستعداد لا يعلم الا باللوازم والعوارض لكونها غير محسوسة ولا اقرب الى الانسان
من نفسه وحاله كذا اي في امتناع معرفته بطريق المشائين فكيف يكون حال غيره اي
من جواهر العقلية التي لا يتعلق لشيء اصلا ولا بالحس بحيث يكون لا محالة معرفتها سلك الطريق
غاية الصعوبة على ما يذكره اي في هذا البحث ما يجب ان يكون في الفصل الثالث من المقالة الثانية
قاعدة اشراقية في هدم قاعدة المشائين في التعريفات تقريره انه سلم المشائين
ان الشيء يذكر في حده اي الكامل الذاتي العام والخاص والذاتي العام الذي ليس بجزء ذاتي
عام آخر كالحيوان مثلا للحقيقة الكلية التي يعبر بها حدوات ما هو كالانسانية
والفرسية وغيرهما يسمى الجنس اي القريب لتلك الحقيقة وبهذا قيد بقوله الذي ليس بجزء
ذاتي عام آخر ليخرج الجنس البعيد كالجسم مثلا فانه وان كان ذاتيا عاما للحقيقة
اي للنوع لكنه جزء الذاتي عام اخر بها وهو الحيوان والذاتي الخاص بالشيء يسمى
فصلا وهذه سن لنا في الرد بغير هذا اي بالجنس القريب والفصل لنا في التعريف
اي بحد تعريف ذو نظم وترتيب صار غير هذا المذكور اذ لا نظر له وقد ذكرناه في
مواضع اخرى من كتبنا واشهرها وهو ان الجنس كذا وكذا او الفصل كذا
تركناه وما ذكرناه هو سلموا ان المجهول لا يتوصل اليه الا من المعلوم اي
السابق عليه فالذاتي الخاص للشيء ليس بمعهود لمن تحوطه في موضع اخر اي لم

لم يعرف في موضع آخر لعدم وجدانه اياه في غيره فانه ان وجد في غيره ولذلك عرفه كان خاصة
وقد فرضناه خاصا به هذا خلف واذا كان خاصا به وليس بظاهر للحس وليس بمعهود فيكون
مجهولا معه اي مع الشيء فلا يصح تعريفه به لوجوب تقدم العلم بالمعرف على العلم بالمعرف فاذا عرف
ذلك الخاص ايضا ان عرف بالامور العامة اي الداخلة فيه وفي غيره او الصادقة عليه وعلى غيره
دون ما يخصه فلا يكون تعريفا له لوجود ما في غيره وامتناع كون المشترك مميزا او بالخاص
فحاله كما سبق وفي اكثر النسخ على ما سبق اي من كونه ليس بظاهر للحس ولا معلوم بوجه ما فيكون
مجهولا معه فليس البعد واي التعريف المعرف الا الى امور محسوسة اي ظاهرة للحس او ظاهرة بطريق
آخر اي ظاهرة للعقل بطريق المشاهدة والكشف في تلك الامور الظاهرة للحس او العقل اجمالا متعرف
ان كان للحس الشيء اي الذي يريد تعريفه جملتها اي جملة تلك الامور الظاهرة او الاجتماع كالعموم
مشروحا ويستعمل كنه هذا ايضا بعدهم في الفصل الثالث من المقالة الثالثة وحاصل ما ذكره
ان التعريف انما يمكن للحقائق المركبة من الحقائق البسيطة لا تصور الحقائق البسيطة معرفة
فيعرف المجموع بالاجتماع في موضع خاص من ذكر ما عرف فساد اثباته لما بان وجود ذاتي اخر
غفل عنه وللمسترشد او المنازع المطالبة من الكل للمعرف حينئذ ان يقول لعل هنا
صفة اخرى لا نطلع عليها اذ كثير من الصفات اي من صفات الاشياء غير ظاهر لنا فان لنا معارف
الانسان فلله حدا او اكثر الاشياء مجهولة عندنا ولا يصح ان يقال لو كان ثم ذاتي
اخر ما عرفنا الماهية دونه فان نفي التالي هو معرفة الماهية ممنوع الى جزئيتها
بقوله فيقال انما تكون الحقيقة عرفت اذا عرفت جميع ذاتياتها فاذا انقدح جواز ذاتي
اخر لم يدرك لم يكن معرفة الحقيقة متيقنة بل كانت مشكوكة والحقيقة مجهولة فتبين
ان الانسان على الحد كما التزم به المشاؤون اي من تركيبه من الجنس والفصل

غير ممكن للانسان لجواز الاخلال بذاتي لم يعرف الصعوبة هي ان الاجناس والفصول
اللوازم العامة والخاصة وهذا اعدل لوافى اكثر المواضع عن الحد لصعوبة بالنسبة المذكور
الى الرسوم الواقعة بالخواص وصاحبهم اي صاحب المشائين وهو ارسطوطاليس اعترف بتعسر
ذلك فان ليس عندنا الا اعراض تامور تختص بالاحكام كقولنا في تعريف الانسان انه
المنتصب القامة البادي البشرة العريض الاظفار لان كلا منها وان جاز وجوده
في غيره لكن المجموع يختص دون غيره فما نحوه من الماهيات ويحصل تميزه منها
ولا يصح فيه جواز كون المجموع ماهية اخرى لم نعرفها ولا يخفى ان هذه الصعوبة
انما هي في الحد الحقيقي والماهية لا بحسب المفهوم والعبارة فانه اذا عنى بالانسان
الحيوان الضاحك المنتصب القامة البادي البشرة كان حدا تاما لا يمنع من الاطلاق
عليه لا يجوز تبديله بان يقال هو الحيوان الماشي عريض الاظفار فان كل واحد مما
ذكره الاول في اي بحسب المفهوم والعبارة لا يجوز تبديل ذاتيات الحد ولا الزيادة
والنقصان فيها وهذا ليس برسم لانه باللوازم والراسم يعترف ان هذا الاسم ليس
لهذه المحمولات بل لامر يتنقل الذهن منها اليه بخلاف الحاد بحسب العبارة فان الاسم عنده
لمحمولات التي كل منها اي بحسب المفهوم فالحد بحسب المفهوم اصح مما بحسب الحقيقة قد
عنى به تعاريف مما بحسب الحقيقة وهذا معنى كلام شارح المطارحات هذا اخر كلامه متعلق
بالتصورات والكتاب بها القول الشارح المسمى بالمركب التقييدي المنقسم الى الحد التام
والناقص انما انحصر في الثلثة لان المعرف اما ان يتركب من الجنس القريب والبعيد والفصل
القريب اولا والاول هو الحد والثاني اما ان يكون من الجنس او العرض العام والخاصة
او من الخواص اولا والاول هو الرسم والثاني هو المثال كما قال في تعريف النفس انه

شي نسبته الى البدن كنسبة الملك الى المدينة وما فرغ منه شرع فيما يتعلق بالتصديقات
المسماة بالتركيب الخبري اكتسابها بالحجة المنقسمة الى القياس والاستقراء والتمثيل وانما
انحصرت اقسامها لحجة فيها لان الحجة والمطلوب لا بد ان يستلزم احدهما الاخر لابد فيهما من تناسب
ما اما باشتمال احدهما على الاخر او بغير ذلك وما باشتمال ان كان باشتمال الحجة على
المطلوب فيسمى بالقياس فان القائس يجري حكم الكلي على الجزئي فيبادر بتقرير الشيء على مثل
جزئه الذي هو مفهوم القياس اللغوي كما يقال قاس النعل بالنعل اي حاذاه
وقدره به وان كان باشتمال المطلوب على الحجة فيسمى بالاستقراء لتتبع الجزئيات فيه
ماخوذ من تتبع القرى قرية بالخروج من واحدة الى اخرى فالمستقري يتبع الجزئيات
جزءا بعد جزء ويتحصل الكلي فالمطلوب هو الكلي يشتمل على الحجة وهي الجزء وبغير
الاشتمال لا بد فيه من شامل لهما ما يناسبان به وهو التمثيل وانما كانت اصنافها
هذه الثلثة لان الحجة الواحدة قد يكون قياسا باعتبار واستقراء باعتبار كالقياس
المقسم الذي هو الاستقراء التام وكالبرهان الذي يذكر فيه المثال حشوا فقال
المقالة الثانية في الحجج ومباديها اي القضية واصنافها وهي تشتمل على ثلاثة
الفصول الاول في رسم القضية والقياس واصنافها وتقدم الجزء على الكل
عرف القضية اولا ثم القياس فقال هو ان القضية قول يمكن ان يقال لقائله انه
صادق او كاذب فالقول خرج المفردات التي هي التصورات لانها لا تنسب
الى صواب او خطاء الا باعتبار مقارنة حكم ما والثاني خرجت المركبات الانشائية
كالامر والنهي والاستفهام والالتماس والتمني والترجي والتعجب والقسم والنداء
ونحوها مما لا يحتمل الصدق والكذب الا بالعرض من حيث قد يعتبر فيها الحكم فيكون

خبر بالقوة كالتفال بفعل بكذا او اريد بفعلك و اعلم ان هذا التعريف يوجب
اسم الخبر للتعريف بابهته اذ لو كان كذلك مع ان الصدق و الكذب لا يمكن تعريفهما الا
بالخبر المطابق و غير المطابق لكونهما من الاعراض الذاتية للخبر كان تعريفا دوريا
فهذا تعريف اسم الخبر بما يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب لتعيين معناه
من بين سائر التراكيب و عرف الصدق و الكذب بما هيته الخبر من غير لزوم دور

ما ظن و القياس قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر
فالقول جنس القياس ان كان مسموعا فللمسموع و ان كان ذهنيا فللذهني و هو
يقال على المسموع و الذهني بالاشتراك او التشابه و بالمؤلف من قضايا يخرج القضية
الواحدة اللازمة عنها لذاتها عكسها و عكس نقيضها و غيرهما من اللوازم قيل و فيه
نظر لان القضية الواحدة من حيث مع احده لا يلزم عنها عكس و لا غيره فاما ما لم
نقل مثلا بالفعل او بالفكر بهذه موجبة كلية و كل كذا انعكس جزئيا لم يلزم الذهن
عكسها و نسيانها بيان ان الحكم التصديقي لا يلزم من اقل من مقدمتين لكنهما قضية
و ذلك لا يحدي لعلماء العلوم و لا يخفى ان هذا النظر انما يستقيم اذا كان المراد
باللزوم اليقين لا ما هو اعم منه و انما قال من قضايا لا من مقدمات لئلا يلزم التعريف
دوريا اذ المقدمة قضية جعلت جزء قياس و قال اذا سلمت ليدخل فيه القياس
الكاذب المقدمات نحو كل انسان حجر و كل حجر حيوان لانها و ان لم تكونا
مسلمتين لكنهما بحيث اذا سلمنا لزم عنهما قول آخر هو ان كل انسان حيوان
و لو اشترط كونها مسلمة في نفس الامر ما كان الحد جامعا لخروج قياس المختلف
و نحو ما ذكرنا عنه و المراد من اللزوم ما هو اعم من البين و غيره ليندرج فيه القياس

الكامل و هو الشكل الاول و غير الكامل و هو باقي الاشكال و يراد به اللزوم الا
الذي لا يكون لخصوصية المادة و فرق بين اللزوم ضروريا و بين كون اللازم كذلك
و المراد الاول و هو احترز عما ذكره انه عن مربن على ما نص به في التلويحات احد بجا
من الاضرب العقيمة اذا اتفق صدق ما يتوهم انه نتيجتها لخصوصية المادة صادقة
كانت ام لا اما الاول فكقولنا كل انسان حيوان و بعض الحيوان ناطق فانه
يصدق مع ذلك على سبيل الاتفاق لا على سبيل اللزوم كل انسان ناطق و اما
الثاني فكقولنا كل انسان فرس و بعض الفرس ناطق فانه يصدق معه كل انسان
ناطق و نقيض ذلك للمادة الصادقة لكونها كاذبة و لهذا اختار ارباب العلوم الحقيقية
التمثيل بالحروف دون المواد و جعلوا في ذلك ان ايراد المثال لتسهيل فهم المعنى
و من تعسر به الصور عن المواد التي ربما كانت موجبة للزيغ عن الطريق نقضه للعدول
عن الحق التحقيق اذ ربما التفت الذهن الى ما تقتضيه بعض تلك المواد تخص لا
لصورة المعتبرة على ما نص من المتالين و بانهما عن محجة نسج عن قياس لا ينتهي الى اجتا
الا لمقدمة اخرى لم يذكر مثل قولنا العالم ليس بقديم اللازم عن قولنا العالم متغير
و كل متغير محدث فان ذلك لا ينتج هذا القول الا باضمار مقدمة اخرى هي
كل محدث ليس بقديم مضافة الى النتيجة التي هي القياس بالذات و هي العالم محدث
فيكون ذلك العكس و ان كانت منتجا بالذات الا انه باعتبار هذه النتيجة المحسو
منتج بالعرض و احترز بقول آخر عن صدق احد القضيتين عند صدق مجموعهما و ان
استلزم كل واحدة منها ليس قياسا بالنسبة الى شيء منهما بل بالنسبة الى القول المغاير لكل
منهما و يراد به ما بالنسبة مخصوصة الى اجزاء القياس الذي جعل اجزاؤه بالقسمة الى

هذه الاجزاء والاركان قولنا لا شيء من ج ب وبعض ب ا مستمرا واول الاشكال
لبعض البرع مع حكمنا بعقمه فيه بل انما يكون قياسا انما استلزم قولا بوضع اولا
ثم لعاسق اجزاء القياس بهذا سمار الاشكال بعضها عن بعض فان قيل قولنا ان
كان اب لكن اب اعتز فتم انه قياس موتج وليس ذلك قولا آخر بل
هو واحد من القياس و كذا كل قياس استثنائي قلنا ان ادوات الاتصال او الانفصال
اخرجتا مثال عن حيث هي واحدة القياس عن الحزتر وصلوح التصديق والتكذيب
النتيجة من حيث هو جزء من قياس فلا انتقاض بهما والقضية التي هي الشرطية
سميت لا لحلاتها عند حذف ادوات الربط الى مفردين لا الى قضيتين كما في
الشرطيات وهي قضية حكم فيها بان احد الشيئين هو الآخر او ليس مثل قولنا
الانسان حيوان او ليس فالمحكوم عليه يسمى موضوعا والمحكوم به يسمى محمولا وهو
واضح لكن يجب ان تعلم انا اذا قلنا الانسان حيوان فليس معناه ان حقيقة الانسان
حقيقة الحيوان والا لكان عدم الفائدة لكونه حمل الشيء على نفسه ولا انهما متغايران
من كل وجه والا لم يصدق على احدهما انه الآخر ولكن لابد من الاتحاد من وجه
والتغاير من وجه فيكون معناه ان الشيء الذي يقال له انسان فهو بعينه يقال
له حيوان فما به الاتحاد وهو المعبر عنه بالشيء قد يكون هو الموضوع كما في المثال
المذكور وقد يكون المحمول كقولنا الضاحك انسان وقد يكون شيئا ثالثا
مغايرا لهما كقولنا الضاحك كاتب فان ما به الاتحاد هو الانسان والكاتب
والضاحك مضافان اليه وسميت الحملية حملية مع كون الحمل من فروعها
على طريق المجاز وقد يجعل من القضيتين قضية واحدة بان يخرج كل واحد منهما

كونها قضية ويربط بينهما فان كان الربط بلزوم تسمى شرطية متصلة لزومية اعني تسمية المتصلة بالشرطية
مطابقة بحسب اللغة بخلاف تسمية المنفصلة بها وهو ظاهر كقولهم ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود وما قرن به حرف الشرط من جزئيها كان في كلما واذا وحيثما واشباهها يسمى المقدم
وما قرن به حرف الجزاء وهو الفاء يسمى التالي وان زدنا ان نحمل منها اي من الشرطية
المتصلة قياسا ضممنا اليها قضية حملية لاستثناء عين المقدم ليلزم منه عين التالي كقولنا
لكن الشمس طالعة فيلزم انه فالنهار موجود او لاستثناء نقيض التالي لنقيض المقدم
كقولنا لكن ليس النهار موجودا فلست الشمس طالعة فانه اذا وجد الملزوم فلا بد وان
يكون اللازم قد وجد واذا ارتفع اللازم يكون الملزوم قد ارتفع والا لم يكن اللازم لازما
محققا ويسمى هذا القياس استثنائيا وهو مركب من شرطية متصلة او منفصلة ومن قضية اخرى
حملية ان كانت الشرطية مركبة من حمليتين او شرطية وان كانت مركبة من شرطيتين وفيه وضع احد
جزئي الشرطية او رفعه ليلزم وضع الطرف الآخر او رفعه واستثناء الوضع
او الرفع يجري مجرى الحد الاوسط من الاقترانيات لتكرره تارة حال كونه جزءا من
الشرطية وتارة حال كونه مستثنى وشرط فيه ايجاب الشرطية والا لحصل الاختلاف
الموجب للعقم ولزومية المتصلة اذ الاتفاقية لا منتج فان استثناء نقيض التالي عن كذبه
لا حتمل الجزم على الصدق في عدم الاتصال من نقيض الجزئي واستثناء عين المقدم فان
انتج لكنه لا يتوقف على العلم بالوضع في الاتصال فاستثناء العين لا يفيد علما وكلية
المقدمة الشرطية او الاستثنائية ان يقال لكنه كذا دائما او في جميع الاحوال او
ليس كذلك دائما او في جميع الاحوال ان لم يكن وقت الاتصال او الانفصال وقت
الاستثناء والا لجاز ان يكون حال اللزوم او العناد مغاير الحال الاستثناء فلا يحصل

الا ان الاخص ينعكس المقدم والاعم التالي اي انه قد يكون التالي اعم من المقدم كقولنا ان كان
هذا سوادا فهو لون فما يلزم من رفع الاخص وكذبه كقولنا لكنه ليس بسواد رفع الاعم
وكذبه وهو انه ليس بلون لجواز ان يكون لونا اخر غير السواد ولا من وضع الاعم
وصدقه كقولنا لكنه لون وضع الاخص وصدقه وهو انه سواد لجواز ان يكون لونا
آخر بل انما يلزم من وضع الاخص وصدقه كقولنا لكنه سواد وضع الاعم وصدقه وهو انه لون
لونا ومن رفع الاعم وكذبه كقولنا لكنه ليس بلون رفع الاخص وكذبه وهو انه ليس بسواد
في حالة الوضع وان كان الربط بالعناد يسمى شرطية منفصلة كقولنا هذا العدد اما زوج
واما فرد ويجوز ان يكون اجزاؤها اكثر من اثنين سواء كانت متباينة كقولنا الكلي اما
جنس او نوع او فصل او خاصة او عرض عام او غير متباينة كقولنا هذا الشكل اما ان
يكون مثلثا او مربعا او مخمسا وهكذا الى غير نهاية ولان المنفصلة قضية حكم فيها
بالمنافاة بين قضيتين فان كان في طرف الثبوت فقط كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر
فتسمى مانعة الجمع وهي مركبة من قضية وما هو اخص من نقيضها وحينئذ امتنع اجتماع جزئيها
على الصدق فان صدق الشيء الاخص يستلزم صدق الاعم الذي هو النقيض فيلزم
اجتماع النقيضين على الصدق وانه محال ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب اما لجواز
كذب الاخص مع صدق الاعم واما لانه لو امتنع لكان كذب كل منهما مستلزما لعين الاخر فكان
يكون كل منهما نقيض الاخر والمقدر خلافه وان كانت في طرف السلب فقط كقولنا
اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق فتسمى مانعة الخلو وهي مركبة من قضية وما هو اعم من
نقيضها وحينئذ امتنع اجتماع جزئيها على الكذب فان كذب الشيء مع الاعم يستلزم كونه مع
الاخص الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الكذب وهو محال ولا يمتنع اجتماع

جزئيها على الصدق اما لجواز صدق الاعم مع كذب الاخص واما لانه لو امتنع لكان كلما صدق
احدهما كذب الاخر مع ان كل واحد اعم من نقيض الاخر فيكون العام مستلزما للخاص وهو
محال وان في طرف الثبوت والسلب فتسمى حقيقية وهي مركبة من قضيتين احدهما نقيض
الاخرى كقولنا هذا العدد اما زوج او لا او مساو لنقيض الاخرى كقولنا هذا العدد
اما زوج او فرد فان الفرد مساو لنقيض الزوج وكذا كل جزء من كثيرة الاجزاء مساو لنقيض
الباقية فان الجنس مساو لنقيض الاربعة الباقية وقس الشاهد واعلم ان الحقيقية ان اشترط فيها استحالة
الجمع بين جميع اجزائها والخلو عن جميعها كما ذهب اليه الاكثرون ولسوية لفظ المصنف لم يتركب
من جزء اجزاء فصاعدا وان اشترط استحالة الجمع والخلو بين اي جزئين كانا امتنع تركبها من
ثلثة اجزاء لاستلزام انتفاء احدهما الخلو عن الاخرين فلا يكون بينهما امتناع الخلو والمقدر خلافه
والحقيقية التي لا يمكن اجتماع اجزائها ولا الخلو عن اجزائها كما تقدم مشروحا وان لم
يحصل منها اي من الحقيقية فتلك تسمى فيها عين ما يتفق كقولنا لكنه زوج او فرد او جنس فيلزم
نقيض ما بقي كقولنا فليس بفرد او فليس بزوج او فليس احد الاربعة الباقية او نقيض ما يتفق اي
او يستثنى نقيض ما يتفق كقولنا لكنه ليس بزوج او ليس بفرد فيلزم عين ما بقي كقولنا فهو فرد او زوج
وان كانت ذات اجزاء كثيرة واستثنى نقيض واحد كقولنا لكنه ليس بجنس فيلزم منفصلة في الباقي
فهو اما نوع او فصل او خاصة او عرض عام وقد تركب متصلة من منفصلتين كقولنا ان كان كلما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وكلما كانت الشمس غاربة فالليل موجود وقد تركب منهما منفصلة كقولنا اما ان
اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود والشرطية
اي وكل من المتصلة والمنفصلة قضيتين كثيرة وهي ثمانية عشر لان القضيتين اما ان تكونا حمليتين او
متصلتين او منفصلتين او حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة فلكل شرطية ستة

اقسام لكن لما كان المقدم في المتصلة مجرى الشرط بالطبع كان سوقه في الوضع لجواز كون التالي اعم من المقدم و
واستلزام المقدم اياه دون العكس كان في طبع المقدم ان يكون اخص ما خاصا او مساويا وفي
طبع التالي ان يكون عاما او مساويا ولذلك ينقسم كل واحد من الاقسام الثلاثة الاخيرة المتصلات الى
قسمين المركب من حملية ومتصلة قد يكون المقدم حملية وقد يكون المتصلة وكذا المركب من حملية ومنفصلة
ومتصلة ومنفصلة فاقسام المتصلات تسعة واقسام المنفصلات ستة هذا على تقدير ان لا يزيد اجزاء
المنفصلة على اثنين فان اردت تضاعف اقسامها ولو اعتبر في التقسيم السلب والايجاب والكلية و
الجزئية والعدول والتحصيل وغير ذلك الاقسام الى نهاية واشتغلها لا يخفى على الفطن الذكي
ومن كان له ذكر لا ... مثل هذا التركيب بعد معرفة القانون اي قانون تركيبها واعلم
ان الشرطيات يصح قلبها الى الحمليات بان يصرح باللزوم او العناد فيقول طلوع الشمس لازم
وجود النهار او معاند لليل فكان الشرطيات ... حمليات اي كل شرطية تقدر حملية
منها التصريح باللزوم او العناد وجعله متصلة ومنفصلة بالذات وهو ظاهر ولانه لا يعتبر بعد
جعل الشرطية حملية تحصل جزئيتها الا احوال خارجة مضافة لا ... والشرطيات
ايضا ... انواعا ... الثاني ... واهمالها وايجابها وسلبها وكذلك
فشرع ... الشرطية فقال ... الشرطية اذا ... اذا كان كان او اما او اما
ان ... اي الحكم باللزوم او العناد اذا ... في جميع الاوقات والاوضاع حتى يكون
محصورا كليا او في بعض الاوقات حتى يكون محصورا جزئيا ... اي ذلك الحكم انه في
كل الاوقات او في بعضها وانما يكون مهملا مختلطا وفي جملة اذا ... الانسان حيوان
... ان كل واحد من الانسان كذا او بعض ... فان الانسانية ... البعضي
اذ لو ... الشخص ... انسان ولا ... البعضي التخصيص الا ما كان الكل انسانا ...

... فلبعض ان الحكم هل هو مستغرق او غير مستغرق حتى لا يكون مهملا مختلطا وهذا ظاهر
عن الشيخ فالقضية التي موضوعها شخص اي جزئي ... يسميها شخصية اي جزئية كقولك زيد كاتب
والتي موضوعها شامل اي كلي وعين فيها الحكم على كل واحد اي المحصورة الكلية هي كقولنا كل
انسان حيوان او لا شيء من الانسان بحجر في السلب اي السلب الكلي فان لكل منه ايجابا وسلبا اي
ونفيا وفيما يخصص البعض اي الحكم في الموضوع الشامل الذي يخصص بعض افراده اي المحصورة
الجزئية كقولنا بعض الحيوان انسان ويسمى اللفظ المخرج الاهمال سورا اشمل كل وبعض
اي الايجاب الكلي والجزئي وغيرهما نحو لا شيء ولا واحد في السلب الكلي وليس كل وليس بعض في السلب الجزئي
والفرق بين هذه الاسوار الثلاثة ان ليس كل يدل بالمطابقة على سلب الحكم عن كل الافراد
وبالالتزام عن بعضها والاخران بالعكس وليس بعض وقد يستعمل للسلب الكلي لقولنا ليس بعض الناس
حجرا اي لا شيء منهم بحجر ولا يستعمل للايجاب وبعض لا يستعمل للسلب الكلي ويستعمل للايجاب
المعدول نحو بعض الحيوان هو ليس بانسان او المراد حمل الانسان على بعض الحيوان
والقضية المسورة اي التي تسمى القضية المسورة محصورة وهي اما كلية او جزئية وكل منها
موجبة او سالبة فالمحصورات اربع والحاصرة الكلية اي المحصورة الكلية موجبة كانت
او سالبة يسمونها بالقضية المحيطة لاحاطتها وعمومها جميع الافراد والتي اي
وسموا التي عين فيها الحكم على البعض اي المحصورة الجزئية موجبة كانت او سالبة
لما في البعض من الاهمال وفي المهملة القضية الشرطية بقولنا قد يكون اذا كان ا ب
مثلا او اما اي قد يكون اما ا ب او والبعض فيه اهمال ايضا فان البعض
الشيء كثيرة فيحتمل لذلك البعض في القياسات اهمالا خاصا ولكن مثلا ح فقال كل
ح كذا ... محيط ... عنها الاهمال المختلط ولا ... بالقضية التي ...

مواضع العكس والنقيض اي لا منع الا المحصورة الجزئية بعض مسائل السالبة فيض العكس لا في العلوم وانه
لا منع منها الا المحصورة الكلية فلذلك جعلناها محيطة وكذا في الشرطيات اي يجب
ان يجعل المهملة البعضية فيها محيطة كلية بها رباحر الاهمال المغلط كما يقال اذا كان زيد في
البحر فهو غريق مع ان ذلك ح لان يجعل سعوفه فيقال كلما كان زيد في البحر ولم يحسن
وساحه فهو غريق كون طبيعة البعض اي بعض الاحوال مهملا لا شكر لكثرة احوال التي و
لحال ان بعض احوال المقدم في الشرطية البعض افراد الموضوع في الحملية وكما ان هذا الحمل
مغلط تحت عليه كليا ليوهن الغلط ويسع به العلوم فكذلك ذاك واعلم انه ليس المراد من
المتصلة الكلية اللزومية ان التالي لازم للمقدم في الموجبة او لا لازم له في السالبة
مع كل احد من الاوضاع والتقادير التي يمكن فرضها مع وضع المقدم لكون الحمار ناهقا
او زيد قائما او قاعدا ونحوها والا لكانت المتصلة الواحدة عبارة عن متصلات متعددة
ان كان كل منها مستقلا بالتاثير في الاستلزام ولان المقدم كلما صدق مع صدق
ذلك التقادير يصدق التالي في الموجبة او لم يصدق في السالبة والا لصار اجزاء
المقدم وحادث الكلية مهملة بل المراد ان لزوم التالي في الموجبة ولا لزومه في السالبة
يتعلق بطبيعة المقدم من حيث هي من غير ان يكون للاوضاع اثر في ذلك واذا كان كذلك
كان الحكم باللزوم ونفيه صادقا في كل زمان وعلى كل تقدير من التقادير التي يمكن فرضها مع
وضع المقدم وانما قلنا التي يمكن فرضها لان التي تفرض اجزاء اللزوم على تقدير عدمه
فان التالي مع فرض ان لا يكون لازما للمقدم لا يكون اذ ذاك لازما له ومن مثل
لزوم الفردية للثلاثة على تقدير انعدام المثلثة عقلا ومن وامالحرسة فهي التي لا يكون
لزوم التالي ولا لزومه متعلق بطبيعة المقدم بل مع شرط وحال وقس عليه المنفصلة و

نظير كل ما ذكرنا بحملة الجزئية كلية بالحد الاحوال مع مقدم الجزئية لهذا يجب ان يتصور معنى المتصلة الكلية
والجزئية اذ كثير من الاشكالات التي اوردها المتاخرون وارد اذا محصت العلوم اي الحقيقية
التي هي المقاصد الاصلية لا تجد فيها مطلوبا بطلب فيه حال بعض الشي مهملا دون ان يعين ذلك
البعض فاذا اعمل على ما قلنا لا يبقى القضية الا محيطة فان الشواخص اي القضايا الشخصية لا تطلب
في العلوم اي الحقيقية اذ لا برهان على الجزئيات الفاسدة ومع تقرير احكام القضايا ما حمل
واسهل في ذلك لسقوط الجزئيات والشخصيات عن درجة الاعتبار وانحصار النظر في احكام المحيطة
الكلية للنظير واعلم ان كل قضية حملية من حقها ان يكون فيها موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة
للتصديق والتكذيب وباعتبار تلك النسبة صارت القضية قضية اذ بها ارتبط المحمول بالموضوع
وصار المركب منهما محتملا للتصديق والتكذيب وتحقيقه ان الموضوع والمحمول يجري من الحملية مجرى
المادة وهذا لا يحصل القضية عند وجودهما والنسبة بينهما تجري مجرى الهيئة الاجتماعية التي هي
الصورة فهذا تجب القضية بما به منها فال من حقها الى اخره واللفظ الدال عليها
كلفظة هو ويكون ونحوها تسمى الرابطة وقد تحذف اي الرابطة حذفا لا في المفهوم
اذ هو غير ممكن لعدم القضية حينئذ بل في اللفظ وذلك في بعض اللغات كما في العربية
وانما قال في البعض لانها لا تحذف في البعض كما في الفارسية الاصلية اذ لا تحذف فيها
لفظ است في قولهم زيد دبيرست ونوزد ... اي تدل الرابطة ... مستورة
الالف واللام في الموضوع ومن المحمول كقولنا الانسان حيوان فانه يشعر بالنسبة
التركيبية الخبرية الا ترى انه لو قيل انسان حيوان لا يشعر بنسبة فيهما او الانسان الحيوان
لما كان القول خبرا كما يقال في العربية زيد كاتب في المعنى وفيه كون الموضوع معرفة
والمحمول نكرة فانه لا يحتمل الا كون كاتب خبرا من زيد بخلاف ما لو كان معرفا لاحتمال

صفة له ولا يفهم كونه خبر جهة الا بقرينة حالية او مقالية كقولنا زيد هو الكاتب
وقد تورد اي الرابطة كما قيل زيد هو كاتب وليس هو اسم الارتباط الذي بمنزلة لفظ
كان الذي هو فعل ناقص فان ذلك هو ارتباط الفعل بالفاعل ومجموعهما محمول يحتاج
الى ارتباط آخر بالمبتدا او هو المدلول عليه بهما بلفظ هو والمغايرة بمدلول الخبر
المستكن في المحمول اذا كان مشتقا او كلمة يعلم انه لا يلزم تكرار على ما توهم واما السلب
فهي التي يكون بها قاطعا للرابطة وفي العربية ينبغي ان يكون السلب اي حرفه متقدما
على الرابطة ليقطعها كقولهم زيد ليس هو كاتبا واذا ارتبط السلب ايضا بالرابطة
اي كما ارتبط المحمول بها فصار اي السلب جزء احد جزئيها اي احد جزئي القضية وهو
المحمول فالربط الايجابي بحدوده كما يقال في العربية زيد هو لا كاتب فان الربط اي
الايجابي باق وقد صار اي الربط السلب جزء المحمول كان من شأنه ربط ما بعده بالموضوع
فالمرتبط هو اللاكاتب وهو المحمول والقضية موجبة تسمى معدولة اي موجبة معدولة لانه
عدل بها عن صيغة الايجاب الى صيغة السلب نظرا الى وجود حرف السلب وفي غير العربية قد
لا يعتبر تقدم الرابطة وتأخرها في السلب والايجاب لاختلاف المفهوم من التقدم
والتأخر بحسب اللغات الا ترى ان تقدم السلب على المحمول في الفارسية يقتضي العدول
كقولنا زيد ونيست وتقدم السلب على الرابطة في الصورتين لا يقتضي العدول
بل يرتبط السلب بالمحمول بحيث يصير جزءا منه سواء كان متقدما على الرابطة كما في الفارسية
او متأخرا عنها كما في العربية بل ما دام الربط حاصلا وللسلب او كان جزء
الموضوع او المحمول اي موجبة الا ان يكون الاول موجبة معدولة الموضوع والثاني
موجبة معدولة المحمول لا ان يكون السلب قاطعا لها اي للرابطة فانها حينئذ تكون

فيكون

سالبة واذا قلت كل لا زوج فرد فهو ايجاب الفرد به على جميع الموصوفات باللازوجية
موجبة لكنها معدولة الموضوع فاذن الفرق اللفظي بين الموجبة المعدولة نحو زيد هو لا كاتب
بين السالبة البسيطة نحو زيد ليس هو بكاتب حيث لم يكن عرف يخصص بعض الالفاظ بالعدول
نحو غير ولا في العربية وبعضها بالسلب نحو ليس هو ان يصح ان حرف السلب اذا تأخر عن الرابطة
او كان مربوطا بالمحمول على ما ذكرنا فان القضية موجبة معدولة صادقة او كاذبة واما
الفرق المعنوي بينهما هو العدم في الموجبة المعدولة وبين عدم الثبوت في السالبة البسيطة
فهو على قياس الفرق بين لزوم السلب لسلب اللزوم اعني بين لزوم القضية السالبة للمقدم في
المتصلة الموجبة وبين سلب لزوم القضية الموجبة له في المتصلة السالبة فمحمول الحملية سواء كانت
موجبة او سالبة قد يكون ثبوتيا وقد يكون عدميا في الخارج واما في الذهن فلا بد وان يكون
ثابتا فيه لاستحالة الحكم على ما لا يكون متصورا واما موضوعها سواء كانت موجبة
او سالبة فلا بد وان يكون كذلك ثابتا في الذهن لاستحالة الحكم على ما لا يكون متصورا واما في
الخارج فان كان الحكم بالايجاب في الخارج فيقتضي وجود الموضوع في الخارج فان ثبوت
الشيء للشيء في الخارج فرع ثبوته فيه الا اذا كان المحمول في معنى السلب المطلق نحو زيد
معدوم في الخارج او شريك الاله ممتنع فانه وان اضيف الى الخارج لكنه في معنى السلب
فكانه قيل مثلا الممتنع الذهني ليس في الخارج وان كان الحكم بالسلب في الخارج فلا يقتضي وجود
الموضوع فيه لجواز السلب عن المعدوم كقولنا العنقاء ليس في الاعيان بصيرا وكذلك
قولنا العنقاء هو في الاعيان لا بصير هذا ان اضيف الحكم الى الاعيان فان اضيف
الى الاذهان فمقصد فان قلت ولهذا اشار بقوله والحكم الموجب الذهني لا يثبت الا على
ذهني والموجب ثابت في العين لا يكون الا على ما هو عيني اي بخلاف المسلوب على ما في العين فانه

ليس يكون الا على ما عين كما قلنا فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة وكذلك السالبة
المعدولة اعم من الموجبة المحصلة واذا اشتركتا في الاجزاء لكن الفرق انما يكون في
المحصلات لا في القضايا المحيطة وحمل المحصورات على ما يجي الكلام عليه الى آخره
الى ان الضابط الساوس من الشرطيات اقتضائي يشمل كلياتها في العدول والتحصيل فانه
اذا ذكرت في اكثر النسخ ان تكثر السلوب فيها والربط اللزومي والعنادي في
كقولنا ان لم يكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا واما ان يكون هذا العدد ليس بزوج
او ليس بفرد فالقضية موجبة لانك اثبت اللزوم والعناد بين السالبتين فكذا الربط
اللزومي والعنادي تكون القضية موجبة لكنها معدولة الطرفين وهو ظاهر واذا ادخلت
وحمل على سلب قولنا ليس ان كان اعتبار حال اي كعدول مثلا نحو قولنا
ليس بو علوا لا كاتب يكون ايجابا لان السلب بخلاف معدوله فان
دخول حرف السلب الثاني على الاول المجعول جزء المحمول والموضوع يجعل القضية سالبة
كما عرفت واذا قلت ليس كل انسان كاتبا فالذي يتحقق فيه سلب البعض بحث قد تقدم
ان ليس كل يدل على سلب الحكم عن كل الافراد بالمطابقة وعن البعض بالالتزام وليس بعض بالعكس
والمتيقن فيهما سلب البعض لكنه المدلول الالتزامي في ليس كل والمطابقي في ليس بعض وهو
واضح واذا قيل ليس لا شيء من الانسان كاتبا يجوز ان لا يكون البعض كاتبا فالذي
يتيقن كون البعض كاتبا لان قولنا لا شيء من الانسان بكاتب يسلب الكتابة عن
جميع افراد الناس ودخول ليس على لا شيء يسلب السلب الكلي ويجوز ان تثبت الكتابة
لجميع افراد الناس ويجوز ان تثبت لبعضها مع السلب عن البعض الاخر وعلى التقديرين
يصدق الايجاب الجزئي فكان متيقنا من غير تعرض لحال البعض الثاني ان الصادق

عليه

عليه بل هو الايجاب والسلب وعلى هذا يكون ليس لا شيء مساويا للايجاب الجزئي وسلب المتصلة رفع
اللزوم وسلب المنفصلة برفع العناد لا يكون طرفيهما سالبا كما كان ايجابهما بايجاب اللزوم
والعناد لا يكون طرفيهما موجبا الضابط الثالث في جهات القضايا وتحقيق الموجهة
في الجهات يستدعي تحقيق مفهوم جزئيها وكان فيما وجدت من نسخ الكتاب كلها بهذه الى
محمله نسبة موضوعها الى محمولها والظاهر ان التقدم والتاخر سهو من الناسخ والصحيح
هو ان محمولها نسبة موضوعها اما ضروري الوجود ويسمى الواجب او ضروري العدم
ويسمى الممتنع او غير ضروري الوجود والعدم وهو الممكن والاول كقولك الانسان
حيوان والثاني كقولك الانسان حجر والثالث كقولك الانسان كاتب وهو ظاهر
فان نسبة الحيوانية الى الانسانية ضرورية الوجود ونسبة الحجرية اليها ضرورية العدم و
نسبة الكتابة اليها غير ضرورية الوجود والعدم بل حكمها بالامكان الخاص ومادة النسبة
اعني نسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر الحاكية النسبة وسلبية تسمى مادة القضية فالاول مادة
الوجوب والثانية مادة الامتناع والثالثة مادة الامكان وانما انحصرت المواد في
نفس الامر في الثلث لان المحمول الى الموضوع في نفس الامر اما ضرورية الوجود او لا و
الثاني اما ضرورية العدم او لا وهو واضح واما جهة فهي ما يفهم ويتصور من نسبة المحمول
الى الموضوع اتلفظ بها او لم يتلفظ طابقت المادة كقولنا الانسان كاتب بالامكان
او لم يطابق كقولنا كاتب بالضرورة والعامة قد يعنون بالممكن ما ليس بممتنع فاذا
قالوا ليس بممتنع عنوا انه الممكن وان كان اعم منه لصدقه على الواجب ايضا لكونه غير
ممتنع ولان مادة القضية هي النسبة في نفس الامر وفي نفس الامر ما يتناول الوجوب والامكان
الخاص لا بد وان يكون الا احدهما فيكون الامكان العام جهة لا مادة وكذا

الجهات العامة واذا قالوا الممكن عنوانه الممتنع فهذا اي هذا الامكان وهو مسمى بالامكان
العام لكونه اعم من الخاص او بالامكان العامي لانتسابه الى العامة عرفا فيه فهو المسمى
بالامكان الخاص لكونه اخص من العام او بالامكان الخاصي لانتسابه الى الخاصة من اهل
الحكمة فان كل ممكن فهو قد يكون ضروري الوجود وقد يكون ضروري العدم بحسب الاعتبار
اي باعتبار الخواص والمعنى ان ما ليس بممكن بالامكان الخاص اما ضروري الوجود او ضروري
العدم وما يتوقف وجوده وامتناعه على غيره فعند انتفاء ذلك الغير لا يتوقف وجوده
وامتناعه فهو ممكن في نفسه والممكن يجب وجوده ويمتنع بشرط لا كون موجب وجوده ومقتضيه
بحر والنظر الى ذاته في حالتي وجوده وعدمه ممكن مرد ان نسبه الى ان الممكن لا
ينفك عنه الامكان بحال اصلا وان لم يخل عن الوجوب والامتناع بالغير لانه لا يخلو عن
الوجود او العدم مع ان وجوده ليس لذاته والا وجب ولا عدمه كذلك والا
امتنع بل انما يجب وجوده لوجود علته التامة ويمتنع لعدمها والوجوب والامتناع بالغير
لا ينافيان الامكان الذاتي وهذا يصدق على الممكن حال وجوده انه ممكن
لذاته واجب بغيره وحال عدمه انه ممكن لذاته ممتنع بغيره وظهر من هذا ان بعض
مسمى الممكن الخاص هو الواجب والممتنع يصدق عليه عند شرط وحال لا يصدق
الممكن على شيء منهما بحال وشرط وانما قلنا لفظ مسمى الممكن لان مسميه هما الواجب و
الممتنع لذاتهما لا يصدق عليه اصلا بخلاف لفظي الواجب والممتنع فانهما يصدقان
عليه باعتبار الغير هذا ما قيل فيه ولكن يمكن ان يناقش فيقال لفظ القسمين ايضا
لا يصدق على الممكن كالقسيمين فالصواب ان يقال على ما ذكرنا ان الواجب والممتنع
يطلقان على الممكن ولا يطلق هو عليهما وان كان فيه مناقشة بعد والله اعلم اذا قلنا

كل ج ب ليس معناه الا ان كل واحد واحد مما يوصف بج يوصف بب لا ان كل واحد من
كل ج ب عرفت ان مفهوم الجسم مثلا عام اي كلي والا امتنع دخول لفظ كل عليه ثم خرجت
للشخص الذي تحته اي الجزئيات مندرجة تحت ذلك الكلي بقولك كل واحد واحد من افراد معنا
اي معنى كل ج ب جميع الجسم اي الكل المجموعي لا افرادها من حيث المعنى اذ يمكنك ان تقول
كل انسان تسعه دار واحدة ولا يمكنك ان تقول جميع الناس تسعهم دار واحدة
ولا كلي الجسم اعني الجسم الكلي لما علمت انه عام ونوع لا يقع كل واحد من جزئيات ج موقعه و
ولا كليه اي كل مفهوم ج اذ يحمل على كل واحد ما ليس كل مفهوم الشيء كلازم ونحوه
وانما لم يتعرض لها كالعرض وغيره لما ان كل ج يحتمل الكل المجموعي دون كلي الجسم وكليه
فتعرض لنفي ما هو محتمل وان تعرض له في غير هذا الكتاب اقتداء بالمنطقيين ولا يعني الجسم من حيث
هو جسم بل الذات الموصوفة به بالفعل وان لم يكن فهو ب والا لما صح ان المتحرك قد
يسكن وصحته من حيث سواد لو اخذ من حيث هو لما امكن ان يسكن البتة لامتناع اجتماع
الحركة والسكون في شيء ولا لا من حيث هو ج والا لما صدق كل اسود جامع
للبصر بل يكفي ان يوجد مع سواد النسبة الى شرط من حيث هو ج وشرط لا من حيث
هو ج والى هذين اشار بقوله واذا اراد القضايا مثل قولك كل نائم يجوز ان
يستيقظ مثلا ورب ان معنى قولنا كل نائم ليس النائم من حيث هو نائم فانه مع النوم
اذا قلنا كل اب متقدم على الابن ليس معناه من حيث هو اب فانه من هذه الحيثية يكون مع الابن
لا متقدم عليه بل الشخص الموصوف بانه اب اي بل معناه ان الشخص الموصوف
بانه متقدم على الابن واذا قلت كل متحرك بالضرورة متغير لك ان تعلم ان كل واحد مما
يوصف بانه متحرك ليس بضروري له لذاته ان يتغير لك بل لاجل كونه متحركا فضرورته

منوعة على شرط يعني الحركة فيكون اي عن كل واحد واحد ممكنا في نفسه لما تقدم
ان الواجب لغيره ممكن لنفسه ولا يعني بالضرورة اي في منطق هذا الكتاب الا ما يكون للذات
محتاجا الى شرط من وقت وحال فهو ممكن في نفسه ولا يعني ايضا ما هو ح في الاعيان
والا ما صدق قولنا كل خلاء بعد ولا ما هو ح في الذهن فقط دون الخارج والا
ما صدق كل انسان حيوان بل ناخذه على ما يعم الموصوف بعد واحد الوجودين
الخارجي والذهني ولا ما هو ح دائما والا لم يصدق كل منخسف قمر ولا ما ح دائما
الا لم يصدق ممكن محتاج بل لا بشرط الدوام واللادوام فيه ولا ما حقيقته ح
يصدق كل متحرك متغير ولا ما صفته ح لصدق كل جسم منقسم ولا ما هو ح بالقوة
والامكان كالنطفة التي هي بالقوة انسان على ما هو مصطلح الفارابي ما هو ح بالفعل
ما هو مصطلح الرئيس ابن علي فانه المصطلح عنه في مباحث صاحب الكتاب بل في مباحث
جميع العلماء على ما لا يخفى فان الاول مخالف للعرف والتحقيق فان ما يصح ويمكن ان يكون
انسانا كالنطفة لا يقال له انه انسان والحاصل ان معنى كل ج ب هو ان كل واحد
واحد من افراد ج السحية وغيرها وبالجملة ما يفرضه الذهن انه ج بالفعل مما لا يمتنع ان يكون
كذلك خارج القيود المعتبرة كانت موجودة في الاعيان او غير موجودة فيها ومع ذلك
دائما او غير دائم وكان حقيقته ح فانه غير زائد وهي في اي حال كان
الموضوع القيد ومعا ملتبسا فهذه شرائط الموضوع والمحمول وفيها فوائد كثيرة يتعلق
بنتائج الاقيسة وغيرها وفي الاخلال بها مفاسد لا تعد ولا تحصى كما يظهر لمن تامل في
منطق المتاخرين من الاشكالات التي اوردوها على المتقدمين فان من حج الكل
الاحلال الشرائط على ما ينبغي تامل ان شاء الله العزيز وانما اشترط هذه الشرط

لسمى كل ج ب جميع الاصول المحملة ولا يحصل بعضها على ما الفح من الا شئ ولانه الحاصل
القياس اذا كان المعنى ما ذكرناه دون ما نقصنا الا ترى انا اذا اخذنا الى
كل ج ب كل ب ا ومعناه ان كل واحد واحد مما هو موصوف بالفعل بب اه
نعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر لان ج من افراد الموصوفة بالفعل بخلاف
ما لو كان معناه الكل المجموعي فانه لا يتعدى الحكم منه البتة الا ترى انه يصدق زيد انسان
وكل انسان اي جميع الاناسي لا يسعهم الدار واحدة ولا يصدق زيد لا يسعه دار
واحدة وكذا لو كان المعنى غيره مما نقصنا لا يصح والعلة في الكل عدم تكرر الاوسط
ما يظهر بالتامل لمن وفق له حكمة اشراقية في بيان رد القضايا كلها الى الموجبة
الضرورية وتقريره انه لما كان الممكن امكانه ضروريا والممتنع امتناعه ضروريا
والواجب وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب وقسيميه اي الامكان و
الامتناع اجزاء للمحمولات حتى تصير القضية في جميع الاحوال ضرورية كالقول كل
انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا او يجب ان يكون حيوانا او يمتنع ان يكون
حجرا فهذه هي الضرورة البتاتة اي فهذه القضية هي الضرورية البتاتة اي
القاطعة من البت وهو القطع وفي الاكثر النسخ فهذه هي الضرورة البتاتة اي فهذه
الضرورة هي الضرورة البتاتة وهي الضرورة التي جعلت جهات المحمول الذي
جعل لها جزؤه وهي المطلوبة في العلوم والبرهان دون الامتناع والامكان
في العلوم وان كانت مطلقات من حيث الصورة فهي ضروريات من حيث المعنى المستعمل
المطلوب فيها الضرورية لا غير لانا اذا طلبنا العلوم امكان شيء او امتناعه فهو
مطلوبنا لا انه جزء بل حيثية الكل هي الضرورية المطلقة وهذا من سر الامكان

بالموضوع بحيث الوجوب كالقول ح بالضرورة يمكن ان يكون ب او يمتنع ان يكون ب
فالامكان والامتناع جزء المحمول بل المطلوب ولا يمكنا ان نحكم حكما جازما
اي حتميا في شيء ان ح يمكن ب او يمتنع ب الا بما نعلم انه بالضرورة كذا كما في المثال
المذكور نقول ان ح بالضرورة يمكن ان يكون ب او بالضرورة يمتنع ان يكون ح
وعلى هذا فلا يورد من القضايا الا البتاتة حتى اذا كان من الممكن ما يقع في كل واحد
من الافراد السحية وقتا ما كالتنفس صح ان يقال كل انسان بالضرورة هو متنفس وقتا ما
وكون الانسان ضروري التنفس وقتا ما امر لازم له ابدا وكونه ضروري اللاتنفس
وقت ما غير ذلك الوقت اي الذي فيه التنفس ضروري ايضا امر لازم له ابدا الى
الوجود الخارجي هذا زائد على الجهات فانها وان كانت ضرورية الامكان
الوقوع وقتا ما والعرض ان الامكان ضرورة سواء كان الممكن ضروري الوقوع
او اللاوقوع في وقت كالتنفس واللاتنفس ان لم يكن كذلك كالكتابة واذا كانت
القضية ضرورية كما مر الربط فحينئذ كقولنا كل انسان بالضرورة هو حيوان او
نعرض نهائية دون ادخال جهة اخرى في المحمول مثل ان نقول كل انسان هو
حيوان لا مثل ان نقول بالضرورة كل انسان هو يجب ان يكون حيوانا اذ لا
حاجة الى تكرير لانه القرينة عليها وفي غيره اي في غير المذكور الذي هو القضية
الضرورية والمراد في الممكنة والممتنعة اذا جعلت بتاتة لابد من ادراج الجهة في
المحمول لئلا يلزم الغلط ومثاله ما تقدم من قولنا كل انسان بالضرورة هو يمكن ان
او بالضرورة هو يمتنع ان يكون حجرا ولنا ان لا نتعرض للسلب بعد تعرضنا للجهات
اي لم نجعلها اجزاء المحمولات فان السلب التام اي الحقيقي الصادق هو الضروري

السلب الضروري كقولنا بالضرورة الانسان ليس بحجر وقد دخل اي السلب الضروري
تحت الايجاب اي الضروري اذ اورد الامتناع ما ذكرنا بان نقول الانسان
بالضرورة ممتنع ان يكون حجرا او كذا الامكان اي متعرض للسلب لان السلب
تعلق الموجب لكون سلبه غير تام وموجبة دخل تحت الايجاب الضروري اذا اورد
الامكان على ما ذكرنا وعلى هذا فيستغنى عن التعرض كقولنا الانسان ليس بكاتب الممكن
كاتبا بقولنا الانسان بالضرورة يمكن ان يكون كاتبا واعلم ان القضية انما
هي باعتبار الحكم والايجاب قضية بل وباعتبار السلب ايضا فان الايجاب انما كان
قضية باعتبار انه حكم عقلي والسلب ايضا كذلك فان السلب ايضا حكم عقلي
غير عينية بالرفع او بالنفي اي سواء قضايا السلب من رفع الحكم الايجابي او نفيه فانه
فانه حكم ذهني وفي اكثر النسخ فانه حكم في الذهن ليس بالسلب محض لا وجود له
الذهن وهو اثبات من جهة انه حكم بالانتفاء والنفي لم يخرج من الانتفاء والثبوت
اي نفس الامر لا في العقل فانه قد يخرج عنهما على ما قال اما النفي والاثبات
العقل احكام ذهنية خارجها شيء آخر وهو خلو بعض الاشياء عنهما فالمعقول
اذا لم يحكم عليه بحال فليس ممتنع ولا مثبت بل هو في نفسه اما منتف او ثابت ولم
اي وهذا البحث تتمة سنذكرها والقضية اذا لم يتعين فيها جهة فهي مهملة الجهات
نعني المطلقة العامة وكثر فيها الخبط نعني المنطقيين على ما هو مذكور في الكتب المنطقية
فنحذف مهملة الجهات حذرا عن الخبط والغلط كما قد حذفت مهملة الكمية الموضوع
نعني المهملة القضية المحصورة لذلك ايضا الضابط الرابع التناقض وحده وهو
ان التناقض اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب لا غير حال الاختلاف كالجنس العالي للارتفاع

يكون بين قضيتين وقد يكون بين اشياء اخر وبقوله قضيتين يخرج اختلاف غيرهما ونقوله
بالايجاب والسلب لا غير اختلافهما بالمحمول نحو زيد كاتب زيد ليس بحمار وبالموضوع نحو
زيد كاتب عمرو ليس بكاتب وبالشرط نحو الجسم مفرق للبصر اي بشرط كونه ابيض الجسم
ليس مفرق للبصر اي بشرط كونه اسود وبالزمان نحو زيد صائم اي في هذا اليوم
زيد ليس بصائم اي يوم اخر وبالمكان نحو زيد جالس اي في الدار زيد ليس بجالس اي
في السوق وبالاضافة نحو زيد اب اي لعمرو زيد ليس باب اي لخالد وبالقوة او
الفعل نحو الخمر مسكرة اي بالقوة الخمر ليست بمسكرة اي بالفعل وبالجزء والكل نحو
الزنجي اسود اي جلده الزنجي ليس باسود اي سنه فهذه ثمانية شروط اشترط اتحاد
القضيتين فيها للتناقض لامكان صدقهما وكذبهما عند اختلافهما في شيء
منها على ما يتبين من الامثلة ولا يخفى ان وحدة الشرط والكل والجزء مندرجة
في وحدة الموضوع ووحدة الاربعة الباقية وهي الزمان والمكان والاضافة
والفعل او القوة في وحدة المحمول ذكر الفارابي في بعض تعليقاته انه
يمكن رد الشرائط كلها الى امر واحد وهو الاتحاد في النسبة الحكمية لان اقتضاء
احد النسبتين الحكميتين الاخرى غير اقتضاء غيرها وعدم انتسابه الى غيره واختلاف
قضيتين بالايجاب والسلب لا غير مستلزم اتحاد النسبة الحكمية فيهما والا لم يكن اختلافهما
بالايجاب والسلب لا غير وكذا يستلزم عدم اختلافهما بالعدول والتحصيل نحو
الانسان حيوان ولا شيء من الانسان بلا حيوان وكقولنا كل انسان حجر ولا
لا شيء من الانسان بلا حجر ومنه نعلم ان قوله لا غير يغني عن قولهم بحيث يقتضي لذاته
ان يكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة لانهم احترزوا بقولهم بحيث يقتضي لذاته عن

احدهما صادقة والاخرى كاذبة عن المختلفتين بالسلب والايجاب الصادقتين نحو بعض الانسان
كاتب ليس بعض الانسان بكاتب والكاذبتين نحو كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب
وبقولهم لذاته عن المختلفتين بالسلب والايجاب اذ لزم من صدق احدهما كذب الاخرى
لا لذاته كقولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانه يلزم من صدق الثاني كذب الاول
لكن بواسطة قولنا كل انسان ناطق وهذه الصور الثلث قد خرجت بقوله لا غير اما الاول
فلاختلافهما في الموضوع واما الثانية فلاختلافهما في المحمول واما الثالثة فلان نقيض
كل انسان كاتب لان المراد من اختلافهما بالايجاب والسلب لا غير ان يدخل حرف
السلب على ايجابه وقد وقع على هذا يتحقق التناقض بين المختلفتين بالايجاب والسلب لا غير
ولذلك قال ثم يلزم منه اي من الاختلاف المذكور لاستلزامه الاتحاد في
النسبة الحكمية ان لا يجتمعا صدقا ولا كذبا والا لما كانت النسبة متحدة ولا الاختلاف
بالايجاب والسلب لا غير فيتعين اي كون الاختلاف بالايجاب والسلب لا غير دون المحمول
والموضوع والشرط والنسب الشروط الثمانية السابقة وجهات فيهما غير مختلفة الا
لكان الاختلاف بينهما بغير الايجاب والسلب في القضايا المحيطة اي الكلية لا يحتاج
الى زيادة شرط وهو اختلافهما بالكلية والجزئية على ما هو المشهور بل تسلب ما او جنسه
اي من الواجب ان يسلب ما او جنسه نعنه كقولنا في القضية البسيطة وهي القضية التي
جعلت بجهة فيها جزء المحمول في الضرورة جهة ربط المحمول كل فلان بالضرورة هو لا يمكن
ان يكون بها نا القضية ليس بالضرورة كل فلان هو يمكن ان يكون بها او يمكن
في غير هذه اي لا يكفي في غير هذه القضية في القضايا بان تسلب ما او جنسه من
الحكم وهو ان يدخل حرف السلب عليها الا غير من غير جهة ومثله نحوهما فان نقيض كل

فحينئذ هو رفعها وما عرفه بحجر والكلية هو لازم النقيض لا هو واذا قلنا لا شي اي من الانسان بحجر مثلا فنقيضه لا شي اي من الانسان بحجر وقد سلبنا ما او جبنا بعينه فالنقيضين الا انه لزم من سلب الاستغراق مع الايجاب بتعين سلب البعض مع جواز الايجاب في البعض ومن سلب الاستغراق مع السلب يتعين الايجاب في البعض وجواز سلب البعض وقد تقدم ذلك مشروحا عند بيان معنى ليس كل وليس لا شي فلا حاجة الى الاعادة الى الاعادة والقضية التي خصصت البعض اي المحصورة الجزئية لم يكن لها من البعض بعض اي ليس لها نقيض من جنسها كقولك بعض الحيوان انسان ليس بعض الحيوان انسانا وانما لا يصح هذا لان البعض مهمل التصور فيجوز ان يكون البعض الذي هو انسان غير البعض الذي ليس بانسان فلم يكن موضوع النقيضين واحدا والاختلاف بالسلب والايجاب لا غير وبهذا لا يتناقضان ولكن اذا عينا البعض وجعلنا له اسما كاذكر بان جعله مستغرقا كان على ما سبق اي من ضروبها محيطة دون النقيض من جنسها ولعله ولعل الناقص لا يحتاج الى تعمق المتباينين اي تكثير القضايا وتغيير اللازم نقيض كل منها واذا حفظت هذا وهو ان نقيض كل قضية ان تدخل حرف السلب عليها لا غير استغنيت عن كثير من تطويلاتهم على ما هو مذكور في الكتب المشهورة فقط العبارة اراد الاطلاع عليها الضابط الخامس في العكس اي العكس المستوي اذ هو المفهوم منه عند الاطلاق لا عكس النقيض والعكس هو جعل موضوع القضية بكليته محمولا والمحمول موضوعا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق والكذب بحالهما ولا يجوز اشتراط بقاء الكذب على ما وقع في جميع نسخ الكتاب بل في جميع مصنفاته فان صدق اللازم عند صدق الملزوم

لا يلزم منه كذبه عند كذبه لجواز استلزام الكاذب الصادق فان قولنا كل حيوان انسان كاذب مع صدق عكسه وهو كل انسان حيوان ولو اعتبر بقاء الكذب لخرج مثل اللوازم من ان يكون عكسا مع ان صاحب الكتاب يعترف بكونه عكسا لاعترافه بانعكاس الموجبة الكلية مطلقا وكانه نقل قيد بقاء الكذب من بعض الكتب من غير تامل وهو انما الصدق فيجب اعتباره سواء كان الصدق محققا في الاصل او مفروضا وهذا التعريف يخص الحمليات فان اريد تعميمه قيل العكس هو تبديل كل من الجزئين في قضية ذات ترتيب طبيعي بالاخر مع بقاء الكيفية والصدق فيشمل الحملية والمتصلة ويخرج المنفصلة اذ لا ترتيب فيها ولا فائدة في عكسها لانه اذا ابدل كل من الجزئين فيها بالاخر فهي هي لا تغير الا في ترتيب العبارة اذ الاعتبار بالمعنى لا باللفظ وكل قضية استلزمت اخرى بهذه الصفة فهي عكسه وان لم تستلزمها لم يكن عكسه ولو صدقت معها في بعض المواد وبهذا يتبين كون القضية غير منعكسة بعدم انعكاسها في مادة واحدة اذ لو كان عكسها لازما لاطرد في كل المواد وحيث لم يطرد لم يلزم وتعلم انك اذا قلت كل انسان حيوان لا يمكن ان تقول وكل حيوان انسان وكذا كل قضية موضوعها اخص من محمولها المراد ان الموجبة سواء كانت كلية كما ذكر او جزئية نحو بعض الانسان حيوان لا تنعكس كلية لاحتمال كون المحمول اعم من الموضوع وامتناع حمل الخاص على كل افراد العام نحو كل حيوان انسان لكنها تنعكس جزئية اذ لا بد من شي موصوف بهما فيصدق ان بعض ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع فيصدق بعض الحيوان انسان واليه اشار بقوله ولكن الا اقل من ان يوجد شي موصوف بانه فلان وموصوف بانه بهمان والتكرير مثلا فاذا كان شي من فلان بهمانا اي من الموضوع محمولا كما اذا كان شي من الحيوان انسانا او من الانسان

ناطقا كان كله او بعضه اي كان ذلك الشي من الموضوع الصادق عليه المحمول كل الموضوع على معنى انه يصدق على كله ما صدق عليه كقولنا كل انسان ناطق فانه اذا كان شي من الانسان ناطقا كان كله كذلك او بعض الموضوع كقولنا بعض الحيوان انسان لامتناع صدقه كليا فانه ليس اذا كان شي من الحيوان انسانا كان كله كذلك فلا بد من ان يكون شي مما يوصف بانه بهمان اي بانه المحمول يوصف بانه فلان اي بانه الموضوع كان كله او بعضه اي سواء كان ذلك الشي من المحمول الصادق عليه الموضوع كل المحمول على معنى صدق الموضوع على المحمول كليا في العكس كقولنا كل ناطق انسان او بعضه كقولنا بعض الحيوان انسان فان الجسم وهو ذلك الشي المعروض موصوف بكليهما اي بفلان وبهمان بل بالموضوع والمحمول والموصوف بهما يحتمل ان يكون كل الموضوع او بعضه وكذلك كل المحمول او بعضه فالاقسام اربعة وبهذا الكرر قوله كله او بعضه وعلل بقوله فان الجسم موصوف بهما كما قررنا وتقريره بوجه احسن ان الموجبة كلية كانت او جزئية لا تنعكس كلية للاحتمال المذكور ولكن تنعكس جزئية اذ لا اقل من ان يوجد اي في الموجبة شي موصوف بطرفيها كفلان فاذا كان شي من فلان بهمانا كان اي المحكوم كليا او جزئيا فلا بد من ان يكون شي مما يوصف بانه بهمان يوصف بانه فلان كان اي المحكوم عليه بالفلان كل البهمان او بعضه اي سواء كان العكس كليا او جزئيا وكونه احسن لكونه التاويل فيه اقل واعلم ان الاعتراض المذكور هو تعرف بانه في الموضوع والمحمول بالوضع والتسمية ليتضح به الغرض لا على وجه فيه ما يتغاير فيه الحد ودليل سوا انه من الشكل الثالث فيلزم الدور وهو بيان عكس الموجبة بالافتراض المبني على الشكل الثالث المبني على انعكاس الموجبة وسياتي زيادة كلام عليه في الفصل الثالث من

المعالطات واذا قلنا بالضرورة كل انسان هو حيوان يمكن ان يكون كاتبا فعكسه بالضرورة بعض ما يمكن ان يكون كاتبا فهو انسان ولا يخفى ان هذا اعني جعله عكس الموجبة الضرورية ضرورية انما يصح على اصطلاحه اذ القضية عنده الا ثباته لرجوع الكل اليها بالطريق المذكور لا على مذهب المشائين فانها لا تنعكس ضرورية عندهم لجواز كون المحمول ضروريا للموضوع كقولنا كل انسان والموضوع ضروري للمحمول كقولنا كل انسان كاتب لانه بالامكان لا بالضرورة وكذا اخر الامكان من الجهات كالامتناع والوجوب يجعل من المحمول كقولنا بالضرورة بعض ما يجب ان يكون حيوانا او يمتنع ان يكون حجرا فهو انسان لتصير القضايا كلها ضرورية بتاتة ونوع من الغلط الواقع من كثير القضايا او اشتباه البعض بالبعض وعكس الضرورية السالبة الموجبة الضرورية بتاتة موجبة اي جهة كانت بالطريق الذي مر واليه اشار بقوله فلنحفظ ولنحرسه اي السابق فان سياق الكلام يقتضي هذا وان كان السابق لا يقتصر على الضرورة لاطراده في جميع المعطات انعكاس على ان سائر المحمول يوصف بالموضوع مهملا اي انعكاس جزئي واذا كان بالضرورة لا شي من الانسان بحجر فلا شي من الحجر بالانسان بالضرورة المعنى ان السالبة الكلية الضرورية تنعكس كنفسها سالبة كلية ضرورية والا لصدق نقيض العكس وهو ليس لا شي من الحجر بانسان بالضرورة ويلزمه بعض الحجر انسان بالقدم لزم من سلب الاستغراق في السلب الايجاب البعض وينعكس الى بعض الانسان حجر ومع هذا لا يقتصر الكذب على العكس دون الاصل او على الاصل دون العكس بل يكذبان اما الاصل فلصدق بعض الانسان حجر واما العكس فلصدق بعض الحجر انسان واليه الاشارة بقوله والا لان وجد من موصوفات احدهما اي موصوفات احد من الانسان

والحجر بما يوصفنا لاحي ما وقع الاقتصار على كذب احدهما اي كذب احد من الاصل والعكس
بل كذب كلاهما كما مر تقريره وقد طن بعض اكابر الافاضل من المتاخرين فيه بان اللازم
بعد فرض وقوع الممكن هو ان بعض ج على ذلك التقدير اعنى تقدير فرض وقوع الممكن
موجب وهو لا ينافي لا شي من ج ب بالضرورة في نفس الامر والحق انه ليس بقادح
لانه اذا كان على ذلك التقدير كذا مع صدق الاصل فقد لزم من تقدير وقوع الممكن
اجتماع النقيضين فلا يصدق نقيض المدعى فيحصل المطلوب ولان امكان اتصاف شي مما
يقال عليه ب بصدق ج يقتضي كون ذلك الشي من جملة ما يقال عليه ج ويمتنع ان يقال
عليه ب وذلك لانه مع فرض الاتصاف ج بالفعل يكون من تلك الجملة قطعا فاذا بان
علم انه في نفس الامر قبل الفرض كان من جملتها لان فرض وقوع الممكن لا يكون يغير ذات
الموضوع ذاتا له بل بما العلم بان سابا ما لم يعلم انه من جملة تلك الذات هو
من جملتها واذا امتنع ان يقال عليه ب فيكذب بعض ب ج بالامكان فيصدق
لا شي من ب ج بالضرورة وهو المطلوب وبعبارة اخرى لو كان ذات ب لا يمتنع ان
يتصف بج وفرض متصفه به يكون من جملة ما يقال عليه ج فيمتنع ان يتصف بب د
كانت ذات ب هذا خلف فان قيل الفرض محال لاشي من ج جملة ما يقال عليه ج
بالممكن ح لا خلاف فيها قلنا انه لو ادخل بتمامها يمتنع ان يتصف بج لكان فيه اخلاف
فيها بالم د اخلا فيها لكن الحصر الكلي وهو قولنا لا شي من ج ب بالضرورة فقد بطل
مع عدم الفرض بكل ما عدا الممتنع وانما احتيج الى الفرض ليصير الموضوع مما
لا ان يحكم عليه فان العرف يقتضي ان يحكم على ما بالفرض بالفعل مما يمكن ان يحكم عليه و
هذه وقعه اكثر ما يقع من الغلط والخطاء في هذه المواضع انما يكون بسبب الغفلة عنها

واقتصر الظاهر في عكسها على الدوام مستدلا عليه بانه اذا صدق لا شي من ج ب بالضرورة
فلا شي من ب ج دائما والا فبعض ب ج بالاطلاق العام فبالافتراض بعض ج
كذلك وهو ينافي الاصل لانك قد عرفت ان الدوام في الكلياب لا يستلزم
الضرورة من برهان كون العكس وانما يكون برهان كونه ضروريا ما حققه والضرورة
السالبة اذا كان الامكان جزء مفهومها كما مثل وهو احتراز عما لا يكون الامكان
جزء مفهومها كقولنا بالضرورة كل انسان حيوان فان كان معها سلب اي في
المحمول على ما مثل ينتقل ايضا اي كما نقل الامكان وذلك لنصح العكس لا جعل
المحمول الكلية موضوعا لا جعل بعضه كذلك كذا ان كان سلب الموضوع مثل ايضا
مثل ذلك بان العكس جعل الموضوع ايضا الكلية محمولا لا جعل بعضه كذلك كقولهم
بالضرورة كل انسان سو ممكن ان لا يكون كاتبا فيه سالبة موجبة عكسها بالضرورة
شي مما يمكن ان لا يكون كاتبا فهو انسان وقد تخبط فيه اي عكس الضرورية الموجبة
كثير من المشائين حتى ذهب بهم الى انها لا تنعكس ضرورية لما اشرنا اليه وفي مثل ذلك
ليس بعض الحيوان انسانا اي في السالبة الجزئية اذا اعتبرت ذلك البعض
اي من الحيوان الذي ليس بانسان بان جعله فرسا مثلا وجعلته كليا كقولنا
لا شي من الفرس بانسان انعكس الى ما قلنا يعني الى لا شي من الانسان بفرس او الكلي
او جعل السلب جزء المحمول فيقول بعض الحيوان هو غير انسان فينعكس الى
بعض من الانسان حيوان وهو غني عن الشرح والا اي ان لم يجعل
السالبة الجزئية كلية او معدولة لا تنعكس كما ذهب اليه المشاؤون لصحة قولنا بعض
الحيوان ليس انسانا بالضرورة وعدم صحة قولنا بعض الانسان ليس حيوانا

من الجهات لوجوب كون كل انسان حيوانا وقولك لا شي من السرير على الملك مع ان
ينعكسه دون النفل بالكلية اي دون المحمول بكلية لان العكس بعقله بكلية لا ببعضه كالعدم
والا لا يصح واستدل بعضنا على انعكاس السالبة الكلية كلية بعدم اطراد وتخلف
العكس عنها حينئذ فلا نقول لا شي من الملك على السرير لظهور بطلانه بل لا شي مما
الملك على السرير فغلط على لا بدية نقلها اذ هي جزء من المحمول ههنا مع وجوب
نقل المحمول بكليته في العكس ومثله لا شي من الحائط في الوتد ولا شي من الكوز
في الماء فانهما لا ينعكسان الى شي من الوتد في الحائط ولا من الماء في الكوز لان
في جزء المحمول فيهما ولم ينقل وهذا كذبا بل الى لا شي مما في الوتد بحائط ولا شي
مما في الماء بكوز ومن هذا القبيل انه نقض على انعكاس الموجبة الجزئية بعضا مثل ومنا
بعض الشيخ كان شابا بالصدق وكذب عكسه وهو بعض الشاب كان شيخا فان هذا
ليس عكسه الصحيح لان كان جزء المحمول في الاصل ولم ينقل في العكس والصحيح بعض
ما كان شابا فهو شيخ وايراد العكس والنقيض السوالب والمهملات البعضية
انما كان للتنبيه اي على معرفة القوانين المنطقية اقتداء باصحاب ملك الصناعة
من المتقدمين على المساهلين لا لحاجتنا اليه فيما بعد اي من المسايل الآتية في هذا الكتاب
الضابط السادس مباحث متعلقة بالقياس الى الاشكال في صدد الفصل بان
القياس الواحد لا يكون اقل من مقدمتين كما قال بهوان القياس لا يكون اقل
من قضيتين وفيه بحث وهو انه ان قيل بالحاجة الى اعادة البرهان على هذه الدعوى
بعد ما اخذ في تعريف القياس انه قول مؤلف من قضايا فان ذلك حيث كان
ماخوذا في تعريفه وجب ان القضية الواحدة لا يكون قياسا لا يحتاج الى الغاية

في ايراد المصنف هذا البرهان عليها لسبب انه لا قول قيسه مطلوب تصديقي يشتمل على
اقل من مقدمتين سواء كان ذلك القول قياسا او استقراء او غيرهما حتى انا
لو لم ناخذ في تعريف القياس انه مؤلف من اكثر من قضية واحدة لدلنا البرهان المذكور
على ذلك كما حسبه في المشهور لان التكرار لا يندفع به انما كان يندفع لو
قال ان الحجة لا يكون اقل من قضيتين ولم يتعرض البرهان لنوعي القياس ويجاب
بان الفايدة بيان ان الاصطلاح مستند الى برهان وهو قوله فان القضية
القضية الواحدة ان اشتملت على كل النتيجة اي على طرفيها فهي شرطية لانها
من وضع اي للمقدم او رفع اي للتالي بقضية اخرى لتحصيل الانتاج وهي المقدمة
الاخرى واذ ذاك فقد حصلت مقدمتان وهو القياس الاستثنائي المذكور
فيه عين النتيجة او نقيضها بالفعل اما الاول فعند استثناء المقدم لكون النتيجة عين
التالي المذكور فيه بالفعل واما الثاني فعند استثناء نقيض التالي لكون النتيجة نقيض
المقدم المذكور بالفعل فالشرطية على التقديرين مشتملة على طرفي النتيجة لا عليها لان
انما يصح على التقدير الاول لاشتماله عليها وان لم يكن من حيث هي نتيجة دون
الثاني لاشتماله على نقيضها ولكن لا من حيث هو نقيض فهذا قال ان اشتملت على
كل النتيجة اي على طرفيها ولم يقل ان اشتملت على النتيجة ولفايدة اخرى وهي انه
يعلم منه وجه انحصار القياس في قسمين استثنائي واقتراني بعبارة احسن من المشهورة
بان يقال القياس ان اشتملت مقدمة منه على طرفي النتيجة بالفعل فهو الاستثنائي و
الا فالاقتراني وانما كانت احسن من المشهورة وهي ان القياس ان كانت
النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقتراني لاحتياجها

الى التاويل اذ ليس المجموع كذلك ان النتيجة بعينها او نقيضها بعينه مذكور في القياس بالفعل
من حيث هو نتيجة او نقيض فان ادوات الاتصال والانفصال تخرجها عن كونه
احتمال التصديق والتكذيب والنتيجة ونقيضها جزءان محتملان لهما الا ترى ان ذلك
انها مصرح بها لو سقط الادوات المذكورة او قطع النظر عنها وان لم
يشتمل القضية الواحدة على شيء من طرفي النتيجة فلا انتاج او لا مناسبة حينئذ بين
تلك المقدمة والنتيجة والطور لم يذكره صاحب الكتاب وان اشتمل على احدهما
دون الاخر وهو المراد من قوله وان ناسبت القضية الواحدة جزء المطلوب
فلابد من قضية اخرى تشتمل على الطرف الاخر ليرتبط احد الطرفين بالاخر وهم
المقدمتان وهو المراد بقوله فلابد مما يأتي الجزء الاخر قضية اخرى وهي حينئذ
القياس اقترانيا وهو الذي لا يكون النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل بل
يكون النتيجة مذكورة بالقوة في الكبرى فان في قولنا كل ج ب وكل ب ا
المنتج لكل ج ا النتيجة في الكبرى بالقوة لدخول ج تحت ب فان قيل لم لا يكون
لزوم المطلوب من قضية غير مشتملة عليه ولا على جزئه فينتقل الذهن منها اليه على سبيل
الالتزام كما في العكس وعكس النقيض لا يجاب بانه لا يحصل التصديق بذلك المطلوب
الا بعد شعور الذهن ثم لا يكفي ذلك ايضا الا بعد العلم بحصول اللزوم فثم
ايضا مقدمتان ويكون القياس حينئذ استثنائيا على ما صرح به المشهور لانا
المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم لا شعور الذهن وحصول اللزوم في الذهن
لا العلم بحصوله بل يجاب بالفرق بان القضية المنعكسة مشتملة على جزئي المطلوب
وهو العكس وعكس النقيض ان الذهن لا ينتقل اليهما على سبيل الالتزام على ما

قد عرفت حالهما عند الكلام في تعريف القياس ثم القياس قد يكون واحدا ويسمى بسيطا
وقد يكون اكثر من واحد ويسمى قياسا مركبا ومقدمات البسيط لا تزيد على اثنين واليه
اشار بقوله ولا قياس الا من اكثر من قضيتين اما ان كان اقترانيا سواء كان
حمليا او شرطيا فلقوله فان المطلوب له الاجزاء مما موضوع ومحمول ان
كان حملية او مقدم وتال ان كان متصلة او جزءا ما يجري مجراهما ان كان
منفصلة فاذا ناسب كل واحد من القضيتين جزءا فلا امكان لانضمام الثالثة
وهو واضح واما ان كان استثنائيا فلقوله وفي الشرطية اي وفي القياسات
الشرطية وهي اما اقترانية او استثنائية لا تزيد المقدمات على اثنين اما في الاقترانية
فلان الشرطي يشبه الاجزاء فاذا ناسب كل من القضيتين جزءا فلا امكان لانضمام
الثالثة واما في الاستثنائية فلانه لم يبق الا الاستثناء في الاستثنائيات و
بالمقدمة الاستثنائية تم القياس دون الاحتياج الى ثالثة وفي قوله وفي الشرطية
لم يبق الا الاستثناء في الاستثنائيات تعرض ان في الشرطية الاقترانية
لم يبق شيء يحتاج الى مقدمة اخرى لتتم المقدمات على صحة الغرض ان في كلامه
اشعار الحكم الاقتراني الشرطي بهذا الحكم القياس البسيط واما مقدمات المركب فاكثر
من اثنين فانه قياس يركب من مقدمات ينتج بعضها نتيجة ثم تركب النتيجة مع اخرى فينتج
مقدمة اخرى وهكذا الى ان يصل الى المطلوب وهو اما موصول ذكرت نتيجته
بالفعل مرتين مرة على انها نتيجة قياس سابق واخرى على انها مقدمة قياس لاحق
كما اذا قلنا كل ج ب وكل ب ا ثم قلنا كل ج ا وكل ا د فكل ج د وهو المطلوب
او يعمل هكذا الى ما ينتهي اليه واما مفصول طويت فيه النتائج عن المطلوب كثيرة

بعينه لمقدمي قياس احد والقضية اذا صارت جزء القياس تسمى مقدمة وقيل
ضرورتها لا تسمى مقدمة بل قضية فكل مقدمة قضية دون العكس وهذا لم يقع في
تعريف القياس انه قول مؤلف من مقدمات بهذا ما عرفت الدور ولا بد من اشتراك
مقدمتي الاقتراني في شيء يسمى الحد الاوسط واللام مرتبطا الاكبر بالاصغر و
الاوسط هو المتكرر في المقدمتين المحذوف في النتيجة وانما سمي به لانه واسطة بين
حدي المطلوب في الحكم باحدهما على الاخر وكل واحد من موضوع المقدمة ومحمولها
يسمى حدا لان المحكوم عليه في المطلوب يسمى حدا اصغر لكونه في الغالب اخص من الاوسط في
الترتيب الطبيعي عند انعكاس الحكم الكلي الايجابي والمحكوم به حدا اكبر لكونه في الغالب اعم من
الاوسط في ذلك الترتيب ولان الموضوع احسن من المحمول لانه بمنزلة المادة والمحمول
اشرف من الموضوع لانه بمنزلة الصورة فسمي الاخس بالاصغر والاشرف بالاكبر ويسمى الاصغر
والاكبر الطرفين والراس والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر
الكبرى والهيئة الحاصلة من وضع الحد الاوسط مع الحدين الاخرين اعني الاصغر والاكبر
شكلا وتركيب الصغرى مع الكبرى قرينة وضربا والقرينة بالنسبة الى اللازم عنها
تسمى قياسا واللازم بالنسبة اليها ما دام لم يحصل نتيجة ايضا وذلك بعد اللزوم
اذ قبله يسمى مطلوبا واعلم ان كل ما في الحمليات جار في المركب من
شرطيتين ومن شرطية وحملية اذ المقدم والتالي في حكم الموضوع والمحمول وكذا
الحال في التقسيم الى الاشكال وهي اربعة لان الحد الاوسط المشترك بين
المقدمتين اما ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول
لان لزوم ما يلزم عنه لزوم بين فيه لزوم ما يلزم من غيره من الاشكال البين كذلك

بل مبين بهذا الشكل به غيره فهو مثل ذلك الغير لا محالة فيكون اولا نحو كل ج ب وكل ب ا
وهو العزيز من الطبع جدا وهذا اسماه السابق الاتم اذ قياسيته ضرورية منتجة
بينة بذاتها لا تحتاج الى حجة او محمولا فيهما وهو الشكل الثاني لموافقته الاول في
اشرف مقدمتيه وهو الصغرى لانها لا تكون الا موجبة نحو كل ج ب ولا شيء من ا ب
او موضوعا فيهما وهو الشكل الثالث لموافقته الاول في اخس مقدمتيه وهو
الكبرى لانها قد تكون سالبة مع ان الايجاب اشرف من السلب نحو كل ب ج وكل ب ا
او موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى وهو الشكل الرابع نحو كل ب ج وكل ا ب
وهو البعيد عن الطبع جدا لمخالفته الاول في المقدمتين وهذا اسماه السابق البعيد
ولم يذكره المعلم الاول وغيره من القدماء واليه الاشارة بقوله والشركة لا بد وان
تقع في محمول احديهما وموضوع الاخرى وهو يتناول الشكل الاول والرابع لانه ان
كانت الشركة في محمول الصغرى وموضوع الكبرى فهو الاول وان كانت على العكس فهو
الرابع او موضوعهما وهو الثالث او محمولهما وهو الثاني وغير الاوسط من الحدود يسمى
طرفا والنتيجة تحصل من الطرفين بحذف الاوسط واذا كان الحد المكرر اعني الاوسط
موضوع المقدمة الاولى ومحمول الثانية فهو السابق البعيد الذي لا يتفطن للقياس
من نفسه لحذفه بخلاف الثاني والثالث فان الطبع الصحيح يتفطن لقياسيتهما من غير ان
يبين ذلك وبيان ذلك يسبق الى الذهن من نفسه فيتفطن لقياسيته عن قريب فانا
اذا قلنا في الثاني كل ج ب ولا شيء من ا ب والنظر السليم يتفطن لان الذي هو
ج لا يكون الذي ليس ب فهو ليس ا واذا قلنا في الثالث كل ب ج وكل ب ا يتفطن
النفس لان ب هو ج وهو ا فشيء مما هو ج هو ا من بيانها بالرد الى الاول او

ولا كذلك الرابع وبهذا اشار بقوله فقبول له المزاج لا تجرد الكلمة على ما قيل من ان
كلام الثاني في الثالث يرتد الى الاول بعكس واحد وهذا فقد يحتاج الى عكسين فان
في ثاني الثاني وفي رابعه وفي رابع الثالث وحاشية من كلمة العكسين على ما ذكر
فلو كان حذفه لجاز وذلك يتم لحذف الاعتبار وحيث لم يتم دل على ان الحذف
لعدم تفطن قياسيته من نفسه على ما قال التام من الافتراضات ما يكون الاوسط
محمول الاولى فيه وموضوع الثانية وهو السابق الاتم لما ذكرنا وههنا ابحاث
اشراقية اعلم ان الفرق بين السلب اذا كان في القضية الموجبة وذلك بان يكون
جزء محمولها او موضوعها وبين السلب اذا كان قاطعا للنسبة الايجابية والمعنى ان الفرق
بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة هو ان الاول لا يصح على المعدوم اذ لابد
للاثبات من ان يكون على ثابت بخلاف الثاني فان النفي يكون على المنفي وفي اكثر
النسخ عن المنفي ولهذا يصح قولك زيد المعدوم ليس هو في الاعيان بصيرا ولا يصح
هو في الاعيان لا بصير وليس من هذا الكلام ما يسبق منه الى الفهم وهو ان موضوع
السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج دون موضوع الموجبة على ما ظن وعلل به
كون السالبة اعم من الموجبة لان موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما في الخارج
كقولنا اجتماع الضدين محال لان موضوع الموجبة يجب ان يكون له وجودا ذهنا
دون موضوع السالبة لان الموضوع السالبة ايضا لابد وان يكون كذلك بل معناه
ان السلب يصح عن الموضوع غير الثابت اذ المعدوم من حيث هو غير ثابت على معنى
يعقل ان يعتبر في السلب بخلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع غير الثابت
لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث ان له ثبوتا لان الاثبات يقتضي ثبوت

شيء حتى يثبت له شيء ولهذا يصح ان يقال المعدوم من حيث هو معدوم ليس بفلان ولا
ان يقال انه من حيث هو معدوم فلان بل من حيث له ثبوت في الذهن لجواز ان يحكم على
ما هو غير ثابت عليه من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما يغايره عليه من حيث انه غير ثابت
بل لاثبات شيء ما يغايره عليه يتكلم اللهم الا اذا كان شاملا سلبا او محالا فقيل ان
موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لغفلة الجمهور عن الحيثية لقيتها وعموم ظنها ان
ان العموم انما هو لجواز كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون الموجبة و
لا يصح ذلك الا ان يأول بما ذكرنا ويقال المراد منه ان السلب يصح عن المعدوم
من حيث هو معدوم دون الايجاب فيستقيم ويندفع الاشكال عن كلامهم فيتحصل ما ذكرنا ان المراد
بوجود الموضوع في الموجبة والسالبة شيء احد وهو مشتمل في وجودا او وهم ليحكم عليه
بشيء وان السالبة البسيطة انما يكون اعم من الموجبة المعدولة المحمول اذا كان
موضوعهما غير ثابت واخذ من حيث هو غير ثابت لاستحالة ايجاب عدم السالبة فيكون موضوعها
من حيث هو غير ثابت او منتف لتوقف اثبات الشيء للشيء على ثبوته في نفسه اما ان لم يؤخذ من
حيث هو غير ثابت بل اخذ من حيث ان له ثبوتا في الذهن فيمكن اثبات عدم المحمول السالبة
لموضوعها من حيث له ثبوت فيتلازمان حينئذ لكن يحس لك اخذ موضوع السالبة من
حيث هو غير ثابت بل من حيث هو ثابت اي متحقق وجودا او وهما على ما هو المصطلح و
المبني عليه على هذا التلازمان في جميع القضايا شخصية كانت او محصورة لكن المصنف
ايضا لما ذهل عن الحيثية التي غفل عنها الجمهور لم يحكم بتلازمهما في جميع القضايا بل حكم
بتلازمهما في المحصورة دون الشخصية بناء على ما ذهب اليه من اشتمال موضوع المحصورة
على عقد حمل هو حمل العنوان عليه اذ لا اقتضاء هذا الحمل ثبوت الموضوع اي تمكنه

وجودا او وهما لان اثبات الشيء للشيء فرع على ثبوته واستلزام اخذه غير ثابت من حيث هو
غير ثابت لكونه ماسا تلازمان في المحصورات دون الشخصيات لخلو ما عن هذا
العقد والى هذا اشار بقوله ولكن هذا الفرق انما يكون في الشخصيات لا في
القضايا المحيطة وهي المحصورات فانك اذا قلت كل انسان هو غير حجر او لا شيء
من الانسان بحجر فهو حكم على كل واحد واحد من الموصوفات بالانسانية فيهما اي
في الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة لكن الموجبة تشتمل على عقدي حمل احدهما حمل
العنوان وثانيهما حمل المحمول والسالبة وان خلت عن العقد الثاني الذي هو
حمل المحمول فانها لا تخلو عن العقد الاول الذي هو للموضوع العنواني واليه الاشارة
بقوله والسلب انما هو للجزء اي للحمل الذي هو العقد الثاني لا للانسانية
التي هو العقد الاول اذا لم يخل السالبة عن عقد ايجابي يستدعي الموضوع
موجودا اذ لا اثبات الا على ثابت استحال صدقها على الموضوع المعدوم و
استوت مع الموجبة المعدولة في انهما لا تصدقان الا اذا كان موضوعهما
موجودا في الخارج ان حكم بثبوت المحمول والعنوان في الخارج وان لم يحكم
بثبوتهما في الخارج فلا يتوقف صدقهما على موضوع موجود في الخارج بل على
ثابت في الذهن والغرض انهما متساويان في اقتضاء موضوع موجود في الخارج
وعدمه واذا استويا فيه بحيث يقتضي الموجبة المعدولة وجود الموضوع في الخارج
كما في قولنا كل انسان هو غير حجر اقتضت السالبة كقولنا لا شيء من الانسان بحجر كذلك
وبالعكس لاستحالة ان يكون موضوع سالبة اعم من موضوع موجبة اتحدتا
في العبارة ولذلك قال فلابد وان يكون الموصوفات بالانسانية متحققة

اي في الخارج او في الوهم حتى يصح ان يكون موصوفة بها اي بالانسانية في الخارج او في
الوهم ولان انتفاء الفرق بينهما انما كان لاشتمال المحصورات على العقد الاول كما مر
وقد خلت الشخصيات عنه لان موضوعها لكونه جزئيا حقيقيا اما علم او ما يجري
مجراه ولا يصح حمل اسم الشخص عليه على ما صرح المصنف افترقا في الشخصيات واستويا
في المحصورات فهذا تقرير الدقيقة الاشراقية وكانه مما تفرد به صاحب الكتاب اذ لم اجده في
كلام غيره واورد اشكال على ظاهر كلامه لاستلزامه باقتضاء السالبة وجود الموضوع
في الخارج وهو انه اتفق على ان الموجبة الجزئية نقيض للسالبة الكلية فلو فرضنا موضوعهما
معدوما كذبتا واجتمع النقيضان على الكذب وهو محال فيلزم منه ترك احد القولين و
يلزم منه اما ان السالبة المعقولة على الكل يصدق في الموضوع المعدوم واما ان الموجبة
الجزئية لا تناقضها واجيب ان ذلك انما يلزم ان لو كان الحكم بالمحمول على كل ما صدق عليه
الموضوع في الخارج وحينئذ لا يكون السالبة الكلية والموجبة الجزئية متناقضين مع اتحاد
ونحن قلنا [illegible] الا كل ما صدق عليه الموضوع كيف كان من غير تقييد باحد الوجودين كما علمت
فاندفع الاشكال وانت تعرف مما قررنا ان الاشكال غير وارد اصلا وهو ظاهر
فان قيل ان كان موضوع السالبة اعم من موضوع المعدولة لم يلزم التناقض بين
افرادهما وان لم يكن اعم زال الفرق هو اعم بالاعتبار المذكور لا يلزم منه
تباين الافراد وليس اعم افرادا او لا يلزم منه زوال الفرق لكونه اعم اعتبارا فاذا
زال الفرق فيجعل السلب في المحيط جزء المحمول او الموضوع حتى لا يكون قاطعا للاثبات
ان اراد بالموجبة موجبة توافق السالبة في الموضوع والمحمول على ما هو المصطلح عليه فهنا
فهذا انما يصح حمل السلب جزء المحمول بالضرورة بعض الانسان ليس هو بصير الى البعض الاخر

سوالبصر لاجزا الموضوع بالضرورة بعض الانسان ليس هو بصير الى البعض الاخر
انسان وان اراد بالموجبة موجبة كيف كانت اي سواء وافق السالبة في جزء
الطرفين او خالفت صح لكن فيه بعد من جهة الاصطلاح ومن جهة الغرض وهو كون
السالبة البسيطة مساوية للموجبة المعدولة لا يحصل بما ذكره وان حمل يحصل بان يكون البعض
اللابصير انسان الى بعض الانسان اللابصير قلنا فادن يراد بحمل المحمول او لا
من غير تطويل لا فايدة فيه والظاهر ان الغلط او الموضوع من زيغ البصر او طغيان
القلم والله اعلم ولا يقع الخبط في امثال الاجزاء في مقدمات الادلة لان السلب لو جعل
كون القضية السالبة قضية اذ هو جزء التصديق على ما سبق فلا كذلك والا لا
تلك القضية قضية لانتفاء جزئها بل فيجعله جزء الموجبة لا بان يذكر حرف السلب مع اجزاء
بل بعد ذكره وهو قوله كيف وقد درت ان الجبائي لا يمتنع عن ذكر السلب الضروري
والممكنة الحاجة والسلبية سوا وعلى هذا بصر القضايا كلها موجبة كلية ضرورية والساق الالم
يعني الشكل الاول ضرب احد وهو كل ج ب وكل ب ا ينتج كل ج ا
وانما كان كذلك لان الشكل الاول في الانتاج موجبة الصغرى والاثم يندرج الاصغر في
موضوع الكبرى ولم يتعد الحكم من الاوسط وكلية الكبرى والا جاز ان يكون البعض من الاوسط
المحكوم عليه بالاكبر غير بعض المحكوم بان ما هو غير البعض المحكوم به على الاصغر نحو كل انسان
حيوان فلا يتحد الوسط ولا يتعدى الحكم وهذا لم ينتج بعض الانسان ما هو لكن
لما كانت المحصورات اربعا والضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر الحاصلة
من ضرب الاربعة في الاربعة اسقط اشتراط موجبة الصغرى منه اضرب وهي الحاصلة من
الصغرى السالبة الكلية والجزئية مع المحصورات الاربع الكبرى واشتراط كلية الكبرى

اربعة اخرى هي الحاصل من الكبرى الجزئية الموجبة والسالبة مع الموجبتين صغرى وبقي الضروب
المنتجة اربعة الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية نحو كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا
والثاني من كلية موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج كلية سالبة نحو كل ج ب فلا شيء من ب ا
فلا شيء من ج ا والثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج موجبة جزئية نحو
بعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة
جزئية نحو بعض ج ب ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس ا لم لما صار الجزئية كلية والسالبة موجبة
وغير الضرورية ضرورية وانحصرت القضايا في الموجبة الكلية الضرورية وهذا الضرب
اي الاول من الاول نتيجة اكتفي به لاستغنائه به عن غيره من الضروب السلبية المنتجة
للموجبة والسالبة الكلية والجزئية ولا يخفى بعد الاطلاع على ما مر قوله واذا كانت المقدمة جزئية يجعلها
مسورة كما سبق مثل ان يكون بعض الحيوان ناطقا وكل ناطق ضاحك مثلا فيجعل لذلك
البعض مع قطع النظر عن الناطقية اسما وان معها ولكن يقال كل ج ناطق الكل
لا لمن اي كل ناطق ضاحك ينتج كل ج ضاحك ثم لا يحتاج الى ان نقول وبعض
الحيوان ج على انه مقدمة اخرى فينضمها الى قولنا كل ج ضاحك ينتج بعض الحيوان ضاحك
وانما قال على انه مقدمة اخرى لانها ليست قضية حقيقية ذات حمل ووضع لان ج
اسم ذلك الحيوان فكيف يحمل عليه اسمه وهذا هو الذي قلنا انه سيصرح وليس الا على
الغلط وان كان ثم سلب فيجعل جزء الاخير فيقال كل انسان حيوان فهو غير
حجر ينتج ان كل انسان هو غير حجر فلا يحتاج الى اكثر ضروب وحذف بعض واعتبار
بعض ثم لما كان الطرف الاخير اي الاكبر يتعدى الى الطرف الاول اي الاصغر
بتوسط الاوسط فالجهات في القضية الضرورية السارية تحمل جزء المحمول في المقدمتين

او في احدهما فيتعدى الى الاخص اي الحكم من الاكثر اليه بسلك الجهة مثل ان كل انسان بالضرورة
هو ممكن الكتابة وكل ممكن الكتابة فهو بالضرورة واجب الحيوانية او ممكن المشي ينتج ان كل انسان
بالضرورة واجب الحيوانية او ممكن المشي ولا احتياج الى الطول الكثير في المختلطات بناء على
ما ذهب اليه المشاؤون بل الضابط الاشراقي مقنع وانما سماه اشراقيا اما لكونه
معلوما بالكشف او لكونه منسوبا الى حكماء الاشراق والسابقان الاخران
اي الشكل الثاني والثالث ذنابان لهذا السابق اي الشكل الاول لانهما
فرعان له لاحتياج بيانهما عليه وللنشر اليهما اشارة خفيفة على طريقة المشائين
ما ذكره فيهما على طريقة الاشراقيين فنقول الشكل الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه
الكيف اذ لا يحصل الاختلاف الموجب للعقم وهو صدق القياس مع ايجاب النتيجة تارة
ومع سلبها اخرى لاشتراك المتوافقين والمتعاندين في لازم واحد ايجابي
وسلبي مع امتناع السلب المتوافقين والايجاب المتعاندين وكلية الكبرى لانها
لو كانت جزئية جاز توافق الطرفين كما اذا سلب احد النوعين عن الاخر وحمل على
بعض جنسهما او حمل الفصل على نوعه وسلب عن بعض جنسه وتباينهما ايضا كما اذا حمل
النوع المسلوب عن الاخر على بعض فصله او سلب الفصل المحمول على نوعه عن بعض نوع
اخر وعند اعتبار الشرطين الضروب المنتجة ايضا اربعة لاشتراط الكبرى الموجبة الكلية مع
السالبتين والكبرى السالبة الكلية مع الموجبتين الاول من كليتين والصغرى موجبة
مع سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ا الثاني من كليتين والكبرى
موجبة مع سالبة كلية كقولنا لا شيء من ج ب وكل ا ب فلا شيء من ج ا الثالث من موجبة
جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى مع سالبة جزئية كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ا ب فبعض ج

ليس ا هو الرابع من السالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى مع سالبة جزئية كقولنا
بعض ج ليس ب وكل ا ب فبعض ج ليس ا وبيان هذه الضروب بالخلف وهو ضم
نقيض النتيجة الى الكبرى لينتج ما ينافي الصغرى وبعكس الكبرى في الاول وفي الثالث لا في الرابع
والثالث وهو فرض موضوع المقدمة الجزئية الموجبة او السالبة معينا ليحصل
وتحصيل المطلوب من قياسين احدهما من الشكل الاول والاخر من ذلك الشكل بعينه و
لكن من كليتين وبعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة في الثاني ويمكن بيان
الرابع بالافتراض ايضا بان نفرض البعض من ج الذي ليس ب د فيكون لا شيء
من د ب لا ايجاب الجزئية كلية محفوظة الجزئية وكل ا ب فلا شيء من د ا من هذا الشكل بعينه
ثم نضم اليه مقدمة اخرى لزمت من ذلك الفرض وهو بعض ج د على انهما ايجابان
متراد فان لا على جهة التحقيق فنقول بعض ج د ولا شيء من د ا فليس كل ج ا من الرابع
الاول وقد طعن في استعمال الافتراض في هذا الضرب بان صغراه سالبة فيجوز صدقها
او كانت بسيطة بكذب الموضوع فلا يصدق بعض ج د لان الموجبة تستدعي
وجود الموضوع وهذا وان كان الطعن من الفضلاء الاكابر فهو ضعيف لان
كل مفهوم كلي فيتصور له افراد يحمل على كل واحد منها حملا ايجابيا سواء كانت
موجودة او لم تكن ونحن لا نوجب وجود الموضوع في الموجبة الصادقة الا على
تقدير ان نحكم فيها بثبوت المحمول في الخارج واما على غير هذا الوجه فلا فانه يصدق
كل سبع شكل ولو لم يوجد شيء من المسبعات ومن تحقق الاصول السالفة في الحمل و
الموضوع لم يشتبه عليه ذلك او نقول ان لم يكن له وجود يصدق لا شيء من ج د
ضرورة كذب نقيضه وهو بعض ج د بالضرورة لعدم الموضوع وحينئذ يصدق فبعض ج

مع الاصغر لزم صدق الكلية صدق الجزئية وهو المطلوب وانما كان له وجود لتم برهان
الاعراض يلزم صدق بعض ج ليس ا فالمطلوب لازم سواء كان له وجود او لا اما اشتراط
فشرطه موجبة الصغرى فلانها لو كانت سالبة جاز توافق الطرفين بان يسلب النوع وفصله
عما يباين جنسه او يسلب احد النوعين عن الاخر ويحمل فصله عليه وكلية احدى مقدمتيه
والا لجاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلا يحصل
الاندراج وضروبه المنتجة حينئذ ستة بين لما سلف من الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات
الاربع والصغرى الموجبة الجزئية مع الكليتين وليسمه الاخرج على النظم الاول من موجبتين
كليتين مع موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وكل ب ا فبعض ج ا الثاني من كليتين والصغرى
موجبة مع سالبة جزئية كقولنا كل ب ج ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس ا وانما لا يلزم
المطلوب من الضربين كليا لاحتمال ان يكون الاصغر اعم من الاوسط ويكون
الاوسط في الضرب الاول مساويا للاكبر وفي الضرب الثاني مشاركا للاكبر في الاندراج
تحت الاصغر حتى يحتمل ان يكون الاصغر اعم من الاكبر في كل واحد من هذين الضربين
فيمتنع حمل الاكبر بالايجاب على كل الاصغر في الضرب الاول وبالسلب في الضرب الثاني
مثال الاول قولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق مثال الثاني اذا بدلنا
بالكبرى قولنا ولا شيء من الانسان بفرس ولا يصدق كل حيوان ناطق ولا لا شيء من
الحيوان بفرس ثم لم يتبين هذا ان الضربان النتيجة الكلية لم يتجاوز من الضروب الباقية
كل من الاربعة الباقية اعم من كل واحد من هذين الثالث من موجبتين والصغرى جزئية
موجبة جزئية كقولنا بعض ب ج وكل ب ا فبعض ج ا الرابع من موجبتين والكبرى
جزئية مع موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب ا فبعض ج ا الخامس من موجبة

جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى مع سالبة جزئية كقولنا بعض ب ج ولا شيء من ب ا فبعض
ج ليس ا السادس من موجبة كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى مع سالبة جزئية كقولنا كل ب ج
وبعض ب ليس ا فبعض ج ليس ا بيان هذه الضروب بالخلف وهو ضم نقيض
النتيجة الى الصغرى لينتج ما ينافي الكبرى وبعكس الصغرى في الثلاثة الاول والخامس و
عكس النتيجة في الرابع وبالافتراض في الذي احد مقدمتيه موجبة جزئية وفي السادس ان
كانت السالبة المستعملة فيه مركبة لانه لما تقدم فظهر ان الشكل لا ينتج الا جزئية كما ان
الثاني لا ينتج الا سالبة فهذه طريقة المشائين في بيان الشكلين الثاني والثالث وعدد
ضروبهما وشروطهما الى غير ذلك واما طريقة الاشراقيين في بيان الثاني فهو ما اشار اليه
بقوله ومنها قاعدة هي انه اذا كانت قضيتان محيطتان مختلفتان في
الموضوع يستحيل اثبات محمول احدهما على الاخرى اي على موضوع الاخرى من جميع
الوجوه نحو كل انسان حيوان فلا شيء من الاله بحيوان او من وجه واحد نحو كل
فرس ولا شيء من الانسان بفرس فلا الفرس بانسان من جميع الوجوه كما بان المحمول ان
الاله بل جزء واحد وهو كونه صهالا فيعلم بهذا انه لو كان احدهما اي احد الموضوعين
مما ان يتصور ان يحمل محمول الاخر ما يستحيل عليه اي الموضوع الداخل تحت الاخر
محموله اي محمول الاخر لان المحمول على المحمول على الشيء محمول على ذلك الشيء فيمتنع اذن
ان يوصف احدهما اي احد الموضوعين بالاخر اي ما يحمل موضوعا في النتيجة وانما
حمل بينهما في النتيجة ضرورية سالبة نحو بالضرورة لا شيء من الانسان بالاله او لا شيء من
الاله بانسان وكذا لا شيء من الصهال بالانسان او لا شيء من الانسان بصهال لامتناع
حمل محمولهما او وجوب السلب فيهما اي انما كانت منتجة لما من القضيتين ضرورية سالبة لما

حمل المحمول عنه النتيجة وهو احد الموضوعين على الآخر لتباينهما كما يكون في المقدمتين ايجابات
او سلوب فيحمل جزء المحمول مثل قولك كل انسان بالضرورة ممكن الكتابة فانه يحمل
فيهما جهة الامكان جزء المحمول وكل حجر هو بالضرورة ممتنع الكتابة فانه يحمل فيهما
السلب الضروري جزء المحمول بل حمل عليه الامتناع فيعلم ان الانسان بالضرورة
ممتنع الحجرية وحينئذ لا اشتراط اي في المحمول ايضا من جميع الوجوه في هذا السياق خاصة
اي للزوم النتيجة المشتركة محمول غير متحد من جميع الوجوه ممكن الكتابة وممتنع الكتابة
لا اشتراط اتحاد المحمول في السياق وهو الشكل الثاني من جميع الوجوه كما وجب
الث ون وهو قوله ايضا انه لا يشترط اتحاد المحمول في الشكل كما اشترط اتحاد موضوعه
في الكشف عند الاشراقيين كما فهم عند المشائين بل انما يعتبر الشركة فيما وراء الجهة
المجعولة جزء المحمول كاشتراك المحمولين المذكورين في الكتابة التي هي وراء الجهة المجعولة
جزء المحمول من الممكن في الاولى والممتنع الثانية ونحو ذلك من حكم القضيتين فيه اي في هذا
السياق هو الشكل الثاني ونحوه من السياق الاول اي ما به الشكل الاول ان
يكون بين قضيتان استحال على موضوع احديهما ما امكن على موضوع الاخرى فكل قضيتين
استحال على موضوع احديهما ما امكن على موضوع الاخرى فموضوعاهما بالضرورة
متباينان ينتج ان هذين العرضين قضيتان موضوعاهما بالضرورة متباينان
وكذا اي كذلك يلزم تباين الموضوعين اذا كان في القضيتين محمول احديهما ممكن النسبة
نحو كل انسان بالضرورة ممكن الكتابة وفي الاخرى واجب النسبة نحو كل حجر بالضرورة
غير كاتب وانما يلزم تباين الموضوعين لكون القضيتين بالصفة المذكورة اذ يستحيل على
موضوع احديهما ما امكن على موضوع الاخرى فان وجوب النسبة يمنع على

الاولى

الاولى اي على موضوع الاولى والامكان على الاخرى اي على موضوع الاخرى
وهذا الا يصدق في الضرورة كل انسان كاتب في الامكان كل حجر غير كاتب واذا
لزم تباين الموضوعين كانت النتيجة ضرورية سالبة نحو لا شيء من الحجر بانسان بالضرورة
وكذلك اي السالبة اذا كان محمول احديهما واجب النسبة نحو كل انسان بالضرورة
ممكن الكتابة والاخرى ممتنع النسبة نحو كل حجر بالضرورة فهو ممتنع الكتابة فكان
على قياس من لزوم تباين الموضوعين وانتاج النتيجة الضرورية وهي ان الانسان
بالضرورة ممتنع الحجرية كما ذكر وان كان في هذا السياق جزئية فليجعل كلية كما سبق
لتصير القضايا المستعملة فيه كلها بحيث كلية موجبة لضرورة السلب المحمول
لضرورة الجهة جزءه ولهذا لو وجب ان يعلم اتحاد مقدمات العلوم هذا الحمل
وهو حمل الجهة كلها والسالب موجبا وغير الضروري ضروريا بل اذا علمنا
القانون اي في جعل احد من الثلثة اخرتها فكل مقدمتين صادقتين
هو القانون وهو كونهما بحيث الموضوع بحيث يستحيل اثبات محمول احديهما على
موضوع الاخرى سواء كانت احديهما موجبة او كلية او ضرورية الاخرى سالبة
او جزئية او غير ضرورية علمنا ان حاصلهما كما سبق اي كونهما بحيث ينتج ضرورية
يستحيل اثبات محمول احديهما لموضوع الاخرى وحينئذ ينتج لتباين الموضوعين
وانتاج النتيجة الضرورية وهذا اكتفينا فيه بهذا القياس وتركنا التطويل اي تطويل
المشائين على اصطلاحهم الضروب فمن ان المنتج منها اربعة والبيان اي في
بيان انتاج الضروب والاختلاط اي الاختلاطات وهذا اي وهذا السياق
يخرج اي بيان من الشرطيات من انه لو كان موضوعاهما بين المتعددين محمول

احدهما في الاخر فما وجب كلا جزئيات احدهما ما امكن على جزئيات الاخر او امتنع وهو
تفصيل الثاني وهو انه وجب كلا جزئيات احدهما ما امكن او امتنع على جزئيات الاخر
لتفصيل المقدم وهو ان موضوعي كل من المقدمتين مما يمتنع دخول احدهما في الاخر
فهذه طريقة الاشراقيين في بيان الشكل الثاني وما طريقتهم في بيان الشكل الثالث
فهي ما رايته بقوله قاعدة واذا وجدنا شيئا واحدا معينا كالاوسط في الشكل الثالث
موصوفا بالمحمولين اي المحمول الصغرى وهو الاصغر والمحمول الكبرى وهو الاكبر علمنا
ان ساهر احد المحمولين اي يجد الاصغر موصوف بالمحمول الاخر اي بالاكبر جزئيا
مثل ان يكون زيد حيوانا وزيد انسانا علمنا ان ساهر الحيوان انسان
بل وبعض الانسان حيوان على اي طريق كان اي بالتعين المقدمتين والمعنى
سواء كان زيد حيوان صغرى وزيد انسان كبرى او كان بالعكس فانه مع الاول
الاول مع ان ساهر الحيوان انسان والثاني ان شاهر الانسان حيوان
واذا كان الشيء المعين اي الاوسط معنى عاما اي كليا كالانسان الاخر بما
كزيد على ما سوف في المثال الاول فيحصل مستغرقا اي تجريان الصغرى والكبرى
محيطين كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فصار هذا الحجر معين
موصوف بالامرين اي بالحيوان والناطق فيلزم ان يكون شيء من احدهما هو
هو الاخر اي بعض الحيوان ناطق وهو المطلوب واذا كان بعض شيء
موصوفا باحد المحمولين كقولنا بعض الحيوان انسان او كليهما كقولنا بعض
الانسان كاتب بالفعل وبعض الانسان ضاحك بالفعل وعين اي ذلك البعض
محل مستغرقا كان هو او هو كون الجزء الشيء معين موصوف بالامرين حاله وجعلت

السلب القضايا جزء المحمول فيتحقق الى السبعة نحو كل انسان حيوان وكل انسان فهو غير حجر ان يتحقق
بعض الحيوان فهو غير حجر ويكون اي حد جعل السلب جزء المحمول الاوسط موصوفا
بالطرفين في جميع المواضع في هذا السياق دون الحاجة الى سالبة واذا كان المقدمتان
جميعا سالبتين فجعل السلبيان جزء المحمول صح ايضا كما في قولك كل انسان هو لا طاير و
كل انسان هو لا فرس حالة السبعة موجبة وهو ان شيئا مما وصف بانه لا طاير هو لا فرس
وهو طاير عين غير النقيض وان كان احدى المقدمتين مستغرقة كقولنا كل انسان
حيوان والاخرى غير مستغرقة نحو بعض الانسان كاتب بالفعل بعد الشركة الموضوع يكون
اشارة الى هذا الشكل لا يحتاج الى كلية الكبرى بل يكفي كلية احدى المقدمتين فان البعض واخل
في الكل فيتعين كون شيء واحد موصوفا بالمحمولين ويلزم اتصاف شيء من احد المحمولين بالاخر وهو
المطلوب في لا يلزم اتصاف كل واحد من المحمولين بالاخر في هذا السياق اي لا ينتج هذا الشكل
كليا فان المحمولين او احدهما ربما يكون اعم من الموضوع الذي هو الاوسط والطرف
الاخر مثال الاول كل انسان جسم وكل انسان حيوان ومثال الثاني كل انسان
حيوان وكل انسان ناطق فلا يلزم اتصاف كل احد منهما بالاخر نحو كل جسم حيوان
وكل حيوان ناطق بل شيء من احدهما هو الاخر نحو بعض الجسم حيوان وبعض الحيوان
ناطق واذا جعلنا الجهات والسلوب اجزاء المحمول في المقدمتين حصل الاستغناء عن ضروب
كثيرة ومختلطات لحصول الاكتفاء بضرب واحد وهو الاول لرجوع القضايا
كلها الى الموجبة الكلية الضرورية ومداره اي مدار هذا الشكل على امر واحد وهو
نفس اتصاف شيء واحد هو الاوسط الموضوع في المقدمتين بشيئين هما الاصغر والاكبر
وحجته اي بيانه من الشكل الاول هو ان هذين المحمولين اي الصغرى والكبرى

فصدق ان شيئا مما وصف بكلي المحمولين وكل شيئين مما وصف بكلي المحمولين بعض
موصوفات احد المحمولين يوصف بالاخر فهذان القولان يلزمهما اي بعض موصوفات
احد محموليهما توصف بالاخر وقد الحذف من المطولات اي التي ذكرناها من
من تكثير الضروب وبيانا نتائجها والاختلاطات الى غير ذلك فصل في الاقترانات الشرطية
والشرطيات ايضا قد تولف منها اقيسة اقترانية كما قد الفت من الحمليات واليه الاشارة
بقوله ايضا واقسامها خمسة لانها اما ان تركب من المتصلات او المنفصلات
او الحملي والمتصل والحملي والمنفصل او المتصل والمنفصل الاقرب الى الطبع هو
المركب من المتصلتين والاوسط اما جزء تام من كل واحدة من المقدمتين او جزء تام
من كل منهما او تام من احديهما غير تام من الاخرى فان كان تاما من كل منهما فينعقد
فيه الاشكال الاربعة لانه ان كان تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى فهو الشكل
الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان تاليا فيهما فهو الثاني وان
كان مقدما فيهما فهو الثالث كقولك في المنفصلات اي الاقترانات المركب
من المتصلات والشرطية جزء تام كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
وكلما كان النهار موجودا فالكواكب خفية ينتج كلما كانت الشمس طالعة فالكواكب
خفية لان نتيجة هذا القسم متصلة مقدمها مقدم الصغرى وتاليها تالي الكبرى
وانما ذكر هذا الضرب دون غيره لانه لم يذكر في هذا الكتاب الا المهمات التي هي
كثيرة الاستعمال ولهذا لم يذكر ايضا المركب من المنفصلتين والحملي والمنفصل و
المتصل لقلة الحاجة اليه بل اشار الى القسم الثالث المركب من الحملي والمتصل ولهذا
ذكره وقد شكك على هذا الاقتران بان كبراه الكبرى في نفس الامر والا

صادقة على تقدير ثبوت الاصغر اذ كان ممتنعا في نفسه ومثلوا عليه بنقض من الاشكال وهو
الاول بانه كلما كان هذا اللون سوادا او بياضا فهو سواد وكلما كان سوادا
لم يكن بياضا وجوابه ان الاوسط ان وقع في الكبرى كوقوعه في الصغرى كان
الانتاج مسلما لكن النتيجة كذب الكبرى حينئذ وان لم يقع كالسواد المحمول
في الصغرى على الوجه الذي لا ينافي البياض وفي الكبرى على الوجه المنافي لم
يكن الاوسط متكررا فلم يكن قياسا وهذا التشكيك في تقدير ان لا يعم الكبرى صادقة
فليس نقضا في الانتاج اذ ليس من شرط انتاج القياس صدق مقدماته ما لم يكن
المقدمات صادقة ويستعمل الزمانية والشرائط والحدود وبعض الاقترانات الشرطية
حالها كما سبق في الاقترانات الحملية من غير تفاوت فهذا التفصيل كما ذكرنا كذلك و
قد يتركب قياس من شرطية وحملية وهو اربعة اقسام لان الحملية اما صغرى او كبرى وعلى
التقديرين فالشركة بين الحملية والمتصلة اما في المقدم او التالي وينعقد الاشكال
الاربعة في كل قسم منها ولم يذكر غير القسم الرابع لقربه من الطبع وسهولة حصره
فان قياس الخلف يحل الى هذا الاقتران ولان الاشكال غير الاول لا يلزم مره
غير الضرب الاول اذ لا حاجة في المباحث الاشراقية الى غيره والى القسم الرابع
اشار بقوله والقريب اذا كانت الشركة بينهما في التالي والحملية كبرى كقولك كلما
كان ح ب فكل ج د وكل د ا يحصل النتيجة شرطية متصلة مقدمها الصغرى
بعينه وتاليها نتيجة التأليف والحملية كقولنا كلما كان ح ب فكل ج ا وهو ظاهر
غاية الظهور وقد طعن فيه بان الحملية الصادقة في نفس الامر جاز ان لا تبقى صادقة
على تقدير صدق مقدم المتصلة فلا ينتج كقولنا ان كان الخلا موجودا فهو بعيد

وكل ا ج فهو في ماده فلو انتج لصدق ان كان الحمار موجودا فهو في ماده لكنه ليس بصادق
والجواب بعد ما عرفت انفا اما لا نسلم كذب النتيجة بل هي صادقة تحت الالزام فان من شان
المحال ان يلزم من وجوده نفسه وليس صدق المتصلة الا بصدق اللزوم اذ لا اعتبار
بصدق الاخر كما عرفت فصل ع قياس الخلف يشير اما ان الخلف هو الشيء الردي او
المحال اع اما ان الحاصل من هذا القياس هو اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه
المستلزم لابطال نقيضه المستلزم لاثباته وكان المطلوب في صدد اثباته وحقيقته
وهو قياس مركب من قياسين احدهما اقتراني من متصلة وحملية ان كان المطلوب حمليا
او من شرطيتين من جزء تام وغير تام ان كان المطلوب شرطيا والاخر استثنائي
والى هذا اشار بقوله والقياس الذي يبين فيه حقية المطلوب بابطال نقيضه هو
قياس الخلف وهو مركب من قياسين اقتراني واستثنائي كقولنا ان كذب لا شيء من ج
ب فبعض ج ب وكل ب ا على انها مقدمة حقة ينتج على ما قلنا اي الاقتراني المركب
من المتصل والحملي ان كذب لا شيء من ج ب فبعض ج ا وان ... هذه اي هذه النتيجة
وهي بعض ج ا محيطا بالحمل نقيض المطلوب الذي هو تالي الشرطية وهو بعض ج ب
محيطا بالحمل لذلك البعض يتضمن معينا ولكن د فنصير كلما هو كل د ب ...
بكذا ان كذب لا شيء من ج ب فكل د ب وكل ب ا ينتج ان كذب لا شيء من ج ب فكل
د ا ثم نستثني نقيض التالي وهو لا شيء من د ا على الاول وليس كل د ا على الثاني لينتج
نقيض المقدم وهو انه لم يكذب لا شيء من ج ب بل هو صادق وفي الخلف ... ان
كذب النتيجة بالزم وفي اكثر النسخ ان النتيجة المحاله ما لزمت من المقدمة
الصادقة ولا من الترتيب فتعين ان يكون لنقيض المطلوب فيكون نقيض المطلوب

باطلا والمطلوب حقا وهو المطلوب وعلى هذا القياس استعماله فيما اذا كان المطلوب
شرطيا وكان الاقتران الذي فيه من شرطيتين من طبع انتاج الاقتراني المركب من المتصلة
والحملية بما حمل قياس الخلف مركبا من ... سلبيه ومن ذلك ان من ... احدهما
ولكن المطلوب ليس كل ج ب او كل ب ا اما كل ج ب مانعة الجمع او لو جاز اجتماعهما
على الصدق لصدق ... وهي كل ج ا الصدق صورة القياس لكن ليس كل ج ا
على انها مانعة الكذب ... كذبهما فلا يجتمعان على الصدق ولكن كل ب ا على انها
صادقة فليس كل ج ب وهو المطلوب باسرها اما ليس كل ج ا او كل ج ا مانعة الخلو
لكن ليس كل ج ا على انها كاذبة فيصدق ليس كل ج ب ويتبين منع الخلو بان كل
ب ا صادق على ما فرض ... ان يصدق معه كل ج ب وليس كل ج ب فان كان
الثاني فقد امتنع الخلو وان كان الاول انتج مع المقدمة الصادقة كل ج ا
فيمتنع الخلو ايضا وتركيبه على هذين الوجهين صحيح لكن الاشهر تركيبه من اقتراني و
استثنائي ... طريق اخر ومثله كان كل ج ب فكل ج د لصدق كل ب د ...
انها مسلمة ثم تقال لكن ليس كل ج ب فينتج ليس كل ج ب وهو المطلوب ايضا قال
السابع وهو في مواد الاقيسة البرهانية وغيرها هو ان العلوم الحقيقية لا تستعمل
فيها الا البرهان وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية واليقين هو اعتقاد
الشيء بانه كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذا اعتقادا مطابقا للواقع ...
الزوال ... غيره ... اعتقاد والمقلد ... بالتشكيك والمقدمات
اليقينية عند الجمهور ستة اقسام الاوليات والمشاهدات والمجربات و
الحدسيات وهي قضايا الحكم العقل بها بواسطة حدس قوي من النفس ...

القوابل وان الاثر موجب لتعين كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف
بتشكل النور بسبب قربه وبعده منها والمتواترات ۞ والقضايا التي قياساتها معها
وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة لا تعزب عنها الذهن عند تصور الحدود كقولنا الاربعة
زوج لانقسامها بمتساويين فلا انقسام بمتساويين حاضرة الذهن لكن صاحب الاشراق
جعلها خمسة اقسام لان تصور طرفي القضية وان كان كافيا ان يكون كافيا في
جزم الذهن بالنسبة بينهما او لا فالاول الاوليات ويدخل فيها عنده القضايا التي
قياساتها معها لقربها منها وان لم يكن تصور طرفيها كافيا في الجزم بل يتوقف على شيء
آخر فان كان ما يتوقف عليه احدى القوى الظاهرة والباطنة من غير شيء آخر اليها
فهي المشاهدات والا فهي الحدسيات على قاعدة الاشراق وهي ما يكون سبب الحكم فيه
توسط تصور الطرفين واحدى القوى الظاهرة او الباطنة شيئا آخر كحدس قوي من النفس
كافة الحدسيات عند الجمهور وعنده لم نذكرها لدخولها في الحدسيات على قاعدة الاشراق
معنى ولفظ ايضا لئلا يرد ذكره للتجربيات والمتواترات نقضا او قياس حتى كافة
التجربيات او غيرهما كافي المتواترات والى ما ذكرنا اشار بقوله ثم ما لعله بعض اقسام
المقدمات خمسة اقسام لان المعلوم منها اما ان يكون اوليا وهو الذي بعد تعقل
لا يتوقف على غير تصور الحدود وان كان تصورها بالكنه وهذه العبارة احسن
مما يقال في المشهور ان الاولي هو الذي يكفي في التصديق بها تصور الموضوع و
المحمول لانه يختص بالحمليات وعبارته تشمل جميع اصناف القضايا ولا تنافي لا اخذ
التكرار بعد تصور الحدود لان الاولي هو الذي يكون تصور طرفيه وان كان
بالكنه كافيا في الجزم بالنسبة بينهما ولا يتوقف فيه ولا يتكرر الامر تصور الحدود

كحكمك

كحكمك ان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد بعينه متساوية وان السواد و
البياض لا يجتمعان في محل واحد فان قيل لا نسلم ان حكمك ان السواد والبياض
لا يجتمعان في محل واحد ونحوه كقوله في التلويحات ان الشخص الواحد في حالة واحدة لا يحصل في
مكانين اولى لكونه في نسبة بعض اجزائها الى بعض بمجرد تصورها دون مشاهدة لا افتقار العقل
في نسبة بعض اجزائها الى البعض الى مشاهدة باطنة وذلك ظاهر ولئن سلم انه وان افتقر اليها
لكن تلك المشاهدة تفتقر اليها في تصور اجزائه فان تصورها لا يحصل الا بها وبعد حصولها فلا
تفتقر ذلك التصديق الى غيره فيكفي في التصديق بمجرد تصور اجزائه وان كانت تلك التصورات
غير مستغنية عن المشاهدة ولا نريد بقولنا دون مشاهدة ما يفتقر اليها التصور بل ما يكون
بعد تحصيله زائدة عليه ومن مشاهدة الامر في المشاهدات يحكم العقل بعض ما ادركه الحس ادراكا جزئيا
لا على ما ادركه فانه فرق بين ان يكون المدرك اي المشاهدة هو نسبة المحمول مثلا الى الموضوع كما في
المشاهدات وبين ان يكون هو الموضوع المحكوم عليه بالمحمول كما في غيرها وهو فوق قوله الثاني
هو الاول ولما تعين المشاهدات او يكون شاهد القوى الظاهرة او الباطنة كالمحسوسات مثل
ان الشمس مضيئة او لعلمك بان لك شهوة وغضبا اذ المشاهدات قضايا يحكم العقل بها بواسطة
قوى ظاهرة كالمحسوسات باحدى الحواس الظاهرة مثل ان الشمس مضيئة او قوى باطنة
كالمدركات باحد الحواس الباطنة لعلمك بان لك شهوة وغضبا على ما ذكره او غيرهما كعلمنا
بذواتنا وافعال ذواتنا التي هي مدركات لنفوسنا لا بآلاتها ويخص بعض مدركات الحس الظاهر
الوجدانيات وسبب الحكم الكلي في المشاهدات مثل ان كل نار حارة عند الاشراقيين هو ان
النفس اذا احست بثبوت المحمول لبعض جزئيات الموضوع تستعد للحكم الكلي بنسبة المحمول الى الموضوع
كما لو فرق بواسطة الاحساس بالكرات فانها اذا تستعد للحكم ان النار حارة لا كل

فان الحس من حيث هو حس لا يعطي حكما كليا لانه انما يشاهد الجزئي دون الكلي اذ لا اطلاع له على الكلي بل
حكم بل الحكم للعقل لما ادرك الحس وادى اليه فان جزم به فهو حجة الواجب قبوله وان لم يجزم به لم يحول
عليه بحجج جواب عن المحسوسات وزعم انها غير معتبرة للبعض واستشهد عليه بان اغاليط الحس كثيرة
لا ما الاعمى يشاهد ان كل ما يشاهد لبعض اغاليط الحس بعض ما لعمري ما حكم به العقل بواسطة
الحس الظاهر والباطن ومشاهد الكل لم يحكم على غيرك ما لم يكن له ذلك الشعور والشعور فانه
اذا لم يكن له ذلك الشعور كالاكمه مثلا فلا يحتج عليه بان الشمس مضيئة وكذا ان كان له ذلك الشعور
كاحتجاجك على ما لم يشاهد العسل مثلا بانه كذا فانه لا يصح واما من حصل له ذلك الشعور
والشعور فيجوز ان يحتج عليه بها او يكون حدسا والحدسيات على قاعدة الاشراق
فيها اصناف وانما عبر عنها بالاصناف لاجل ان الاختلاف بين اقسام الحدسيات على
قاعدة الاشراق بل بين جميع الاوليات الستة عند الجمهور بالعوارض لا بالذات اثبات الموثرة
لماهية القضية من حيث هي هي وفهذا قد يدخل بعض اقسام الاوليات او فيها المجربات
وهي مشاهدات متكررة متعددة بالتكرار يحصل من النفس فيه من الاتفاق الى حكم كون
الحكم العامي وذلك لانضمام قياس خفي اليه وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا
اكثريا لم يستعمل بعض التالي لنقيض المقدم كالحكم بان الضرب بالخشب مولم وانما قيد الشعور
المحسوسات لا يقال الا في الشيء والنار محرقة يقال محسوسات ان هذه النار حارة واسود مثلا بل انما
محسوسات النار محرقة وان السقمونيا مسهل وليس هو اي هذا الحكم الحاصل بالتجربة
الى حجة الحكم الحاصل بالاستقراء الذي هو حصول المشاهدات الجزئية مستندا للحكم الكلي لان عن غير
لتمييز التجربة بعده لانضمام القياس الى المشاهدات التجربة والاستقراء هو حكم على كلي ما
في جزئياته الكثيرة فان كان الحكم شاملا لجميع جزئياته فهو الاستقراء التام كقولنا كل حيوان اما انسان

وجماد ومتحيز فكل جسم متحيز وهو يفيد اليقين لانه في قوة قياس مقسم يفيده وتطرق الى بقال كل جسم
اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان ونبات وجماد متحيز فكل جسم متحيز وان لم يكن الحكم
شاملا لجميع جزئياته فهو الاستقراء الناقص وهو [illegible] ما يذكر فاذا كان الاستقراء
عبارة عن هذا فنعلم ان حكمنا على كل انسان بانه اذا قطع راسه لا يعيش ليس الاحكام على
ما صودف في جزئياته الكثيرة او لا مشاهدة للكل وليس هذا مثل حكمنا على ان كل انسان
حيوان لانه ليس بناء على مشاهدة كثير من جزئياته بل نظرا الى القضية الطبيعية والماهية والاستقراء
قد يفيد اليقين اذا اتحد النوع كما في المثال المذكور او كان الاستقراء تاما كما مر و
اذا اختلف اي النوع قد لا يفيد اليقين وانما قال قد لا يفيد لانه قد يفيده مع اختلاف
النوع وذلك اذا كان تاما كالحكم بان كل حيوان يحرك لدى مضغه فكه الاسفل استقراء
بما شاهدت ويجوز ان يكون حكم ما لم نشاهده كالتمساح بخلاف ما شاهدته لانه يحرك عند
المضغ فكه الاعلى ومنها الحدسيات المتواترات وهي قضايا يحكم بها الانسان لكثرة
الشهادات اي لاجل المخبرين فانه لو حصل النفس بقول واحد كان حدسا لا تواترا اذ
المعتبر فيه الكثرة بعينها بشرط عدم امتناع المخبر عنه والامن من التوافق على الكذب وانتهائها
الى مشاهد المخبر عنه كالحكم بوجود مكة في زماننا ووجود جالينوس وغيره في ازمنة متقادمة
ونشترط فيه استواء الطرفين في ذلك الزمان والواسطة في حصول العدد والتواتر وانما
ترك ذكر اشتراط كونه مستندا الى الحس لظهوره فانه لو اطبق اهل العالم بالاخبار على ان العالم
قديم او محدث او على اجتماع النقيضين ونحوهما لما افاد اخبارهم يقينا لانه خبر امر معقول
لا عن محسوس ولا اشترط اشار بقوله ويكون الشيء ممكنا في نفسه وتامن النفس عن التواطؤ
واليقين هو القاضي بوفور الشهادات لانه اذا حصل علم ان عدد الشهادات قد تم

وليس لها ان تحصر عددها اي عدد الشهادات في مبلغ تحصر كما حصره بعض اهل الظاهر في عدد
كمن حصره في اربعين الذي ينعقد لجمعه بعض المذاهب او خمسة وعشر عدد اهل بدر
الي غيره ذلك من تحكمات لم البا ... فان ذلك لا يتعلق بعدد لو من النقصان او الزيادة
فيه لحصول الجزم من كثرة المخبرين تارة ومن قلتهم اخرى مع ساير الشرايط والقراين
فرب يقين حصل من عدد قليل للقراين مدخل في هذه الاشياء كلها اي في المتواترات
والمجربات والحدسيات عند الجمهور الحدس منها اي من القراين الا ان الانسان حدسا محكم
وان في جعل البعض من اقسام المحدسات علي قاعدة الاشراق لا اصطلاح الكل الي الحدس في ذكر من
الاصناف اثنين دون الثالث وهو الحدسيات عند الجمهور لظهور كونها من الحدسيات علي قاعدة
الاشراق دون الاولين وحدسا ما كلفت بحجة علي غيرك اي حدسيات علي قاعدة الاشراق
يشتمل الثلثة كما في المشاهدات والعكس المتواتر في الحدس والتجربي ليس بحجة علي غيرك
اذ لم يحصل له من الحدس ما حصل لك كما هو ظاهر وفيه تنبيه علي انه لا يجوز استعمال هذه القضايا
في القياس الذي يراد به افادة الغير او المقصود به الحام الخصم اما الاول فلما ذكر من
جواز ان يكون ما حصل للمستدل تمام النفس غير حاصل لذلك الغير واذا لم يحصل له من مقدمة
القياس لم يحصل له النتيجة بعينه ايضا واما الثاني فانه لو حصل له منها اليقين كما
حصل للمستدل ثم انكر ذلك علي وجه المعاندة لم يكن لنا سبيل الي افحامه لعدم الطريق
الي كشف دعواه فهذه الستة التي جعلناها من مواد الاقيسة البرهانية علي عين ان كل ما
تركب منها فهو برهان كيف ما كان القياس من جنس اقتراني او شرطي وما في القضايا
العقلية شرعية غير النفسية من الجمهور ستة اقسام الاول الوهميات وهي قضايا
كاذبة يوجبها الوهم الانساني في غير المحسوسات سوالعقلية الملحقة بالمحسوسات كالحكم بان

وراء العالم فضاء لا يتناهي انه لا يحكم بان كل موجود مشار اليه ويعرف كذبها بان الوهم مع
العقل في المقدمات المنتجة لنقيض حكمه كمساعدة العقل المنفرد بالميت بانه لا يتحرك ولا يضر ولا
ينفع وكل ما كان كذلك لا يجوز الخوف منه والاحتراز عنه فاذا وصل العقل والوهم
من المقدمات الي النتيجة وهي ان الميت لا يجوز الخوف منه والاحتراز عنه فارق العقل فيما
ما حكم به فانكر النتيجة والي ما ذكرنا الاشارة بقوله وكثيرا ما لحكم الوهم الانساني كاذب في
كل ما هو كذلك الا ان يحكم في المعقولات الصرفة حكمها في المحسوسات كانكاره لنفسه والعقل و
للموجود لا في جهة لان عنده ان كل موجود في جهة ومشار اليه اشارة حسية لانه تابع للحس وهو
لا يدرك الموجود الا كذلك واما احكامه فيما يحس فصحيحة يشهد له العقل في تلك كالحكم ان
جسمين لا يكونان في مكان واحد في زمان واحد ويساعد العقل في مقدمات ناتجة لنقيضه
اي نقيض ذلك الشيء الذي حكم به فاذا وصل الي النتيجة رجع عما سلمه علي ما مر من المثال وتنكر
انواحض بهذا المواضع وهو انه يساعد العقل في ان الانسان الكلي موجود في اليقين
وانه ليس في جهة فاذا وصل الي النتيجة وهو ان بعض الموجود لا في جهة انكرها وكل ما يحكم به
العقل كالحوف من الميت مثلا فهو باطل لان ما خالف العقل يستحيل ان يكون عقليا لعقوله
والعقل لا يوجب لنقيض ما حكم به بخلاف الوهم فانه قد يوجب ذلك كما قررنا والثاني المشهورات
وهي قضايا الحكم العقلي بها لعموم اعتراف الناس بها اما لمصلحة عامة او رقة او حمية او لقوى
والانفعالات من عادات وشرايع واداب كقولنا العدل حسن والظلم قبيح والفرق بينها
وبين الاوليات سواها اذا اخرجنا انفسنا من جميع الحيثيات النظرية والعقلية وقدرنا انا خلقنا
الان دفعة من غيران شاهدنا احدا ولا مارسنا عملا ثم عرض علينا هذه القضايا فانا
لا نحكم بها بخلاف الاوليات لان الاولي نحو الصغر والاثبات لا يجتمعان فقد يكون مشهورا

مقدمات مشهوره

او المعتبرة في شهرتها يطابق الآراء عليها لا مطابقتها لما عليه الامر في نفسه فالمشهور قد
يكون اوليا اي فطريا وقد لا يكون فلهذا قال والمشهورات ايضا قد لا يكون
فطرية وانما قال ايضا ليعلم ان الوهميات ايضا قد لا يكون فطرية واصليه في الحكم
لحكمه ان جسما واحدا في زمان واحد لا يكون في مكانين وكون هذا الحكم عقليا لا
ينافي كونه وهميا لانه قد يتفق حكمهما لكنه يكون جزما من حيث هو مدرك الوهم لانه لا يدرك
الا كلية كلية من حيث هو مدرك العقل فقط منه اي من المشهور الذي هو غير فطري ما
يتبين بحجة لحكمهم بان الجهل قبيح ومنها اي من المشهورات باطل كقولهم الظلم
قبيح او مظلوما ان لم يأول بان نصرة الظالم كفه عن الظلم والا كان حقا لا باطلا
وقد يكون الاولي مشهورا ايضا من حيث عموم الاعتراف به لا من حيث كونه حقا
وان كان سبب الشهرة وعموم الاعتراف به وذلك كقولك الضدان لا يجتمعان
فانه اولي ومشهور باعتبارين و الثالث المقبولات وهي قضايا يؤخذ من شخص
يعتقد فيه اما لامر سماوي او مزيد عقل ودين كالماخوذات من افاضل السلف و
اماثل الخلف وهو المراد من قوله ومن القضايا ما قيل انه اعم عند يفيد الظن والرابع
المخيلات وهي قضايا مؤثرة في النفس لا ورود عليها تأثيرا عجيبا من قبض او بسط صادقة
كانت او كاذبة كقولك الخمر [illegible] شربة انها ياقوتة سيالة [illegible] متغير بما اول الحسل ان
مرة مهوعة وعلة النفس عن الاول [illegible] عن الثاني واليه اشار بقوله ومن القضايا
ما يؤثر لا بصدق لوقوع في الكذب الفتح بل لا يؤثر يصدق بل يقبض وبسط وتسمى المخيلات
كحكمك بان العسل مرة مهوعة وانما لم يقل في المقبولات وتسمى بها لان قوله
ومن القضايا ما قبل من [illegible] على اسمها الخاص عنده في هذا الكتاب المشبهات [illegible] قضايا

بحكم العقل بها لاشتهارها بانها الواجب قبوله او لغيره وليست هي كما اعتبارها وسيذكر اشتباه
الاشتباه في المغالطة اشارة الى العرض وهي المراد بقوله ومنها قضايا اي من القضايا
قضايا مزورة مشتبهة بامر لترويج بالتزوير وسيذكر ما يعرض المغالطة وعند جمهور
اهل المسلمات وهي قضايا يتوجه من الخصم تسليمها في الكلام في ابطال مذهبه او وجهه
حقه كانت او باطلة كتسليم الفقهاء كون القياس والاجماع وغيرها من القواعد حجة والمهندس
امتناع احاطة مستقيمين بسطح اذ لو احاطا لوال فصلهما او الاستعارة فصل الخط
المستقيم ولكان كل واحد من الخطين اعوجا اذ المستقيم خط فصل من نقطتين وهو من الاقرب او
الحس الفصل منه والسادس المظنونات وهي قضايا يحكم العقل بها اسنادا مع اللطف والظن
هو الحكم بشرح الشعور بامكان نقيضه كقولك فلان يطوف بالليل فهو سارق وكانه
لم يذكر بها لدخول المسلمات في المقبولات باعتبار والمظنونات في المشهورات
باعتبار اخر وفي لفظة التلويحات منها تلويح الى ذلك فلا يستعمل في البراهين
الا اليقيني سواء كان فطريا او منتجا فطريا بقياس صحيح والمأخوذ من المعنى العام
المركب من الوهميات والمشبهات يسمى مغالطة وسفسطة والغرض منه تغليط الاجاني
والتحرز عنه افحام الخصم وتغليطه ومن المشهورات والمسلمات جدلا والغرض منه
اقناع من هو قاصر عن درك البرهان والزام الخصم او منه ومن المقبولات والمظنونات
خطابة والغرض منها ترغيب السامع فيما ينفعه من تهذيب الاخلاق وامر المعاد وحثه
على مواظبة العبادات والزيادة في الصدقات ومن المخيلات شعرا والغرض منه
انفعال النفس بالترغيب والتنفير وترويجه الاصوات الطيبة والالحان الحسنة فصل
التمثيل وهو اثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي اخر لمعنى مشترك بينهما كقولهم العالم مؤلف

فيكون حادثا قياسا على البيت عند معتبد التنصيص وهو ما يدعي فيه شمول حكم كالحدوث
لامرين كالعالم والبيت بناء على شمول معنى واحد لهما وهو التاليف والفقهاء
يسمونه قياسا والصورة التي الحكم فيهما ثابت بالاتفاق كالبيت اصلا والاخرى كالعالم
فرعا والمعنى المشترك علة جامعة محدودة اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم ثم
نقرر اصحاب الجدل هذا النمط وهو شمول الحكم لامرين بناء على شمول معنى لهما يجعل
المشترك بطريقين احدهما ويسمى الطرد والعكس عند قدماء الجدليين والدوران عند
متاخريهم هو ان المعنى الشامل اي التاليف حيث وجد كما في البيت ونحوه كان معه
هذا الحكم اي الحدوث وكذا بالعكس اي وحيث انتفى المعنى الشامل انتفى الحدوث
فهما متلازمان وجودا وعدما فيتلازمان في محل النزاع وهم في حجر الانقطاع عند
مطالبته عليه بعدم جواز انفكاكهما في موضع لم يشهد به المحتج اذ مع جواز انفكاكهما
في موضع لا يلزم تلازمهما وجودا وعدما والافتراقهما في محل النزاع وان قرر على
طريقة المتاخرين وهو ان الحدوث دار مع التاليف وجودا وعدما بمعنى انه
وجد في بعض صور عدمه وهو دوران الشيء مع الشيء وجودا وعدما على ما ذكر التغيير
موجب لعلية المدار للدائر فالتاليف علة الحدوث لتحقق الدوران الاخير العلة وسائر الشرائط
المساواة فهاهنا الدوران الحكم مع كل منهما وجودا وعدما على ما ذكر في التغيير مع انه
ليس منها ليس علة بالاتفاق والثاني ويسمى السبر والتقسيم عند قدماء المناظرين
والترديد الذي لا يكون من المستصحب عند متاخريهم هو انهم يعدون صفات ما وجد فيه
الحكم بالاتفاق الذي سموه الاصل والشاهد كقولهم علة حدوث البيت اما التاليف
او الامكان او الجوهرية او الجسمية وهو ايضا ليس شيء لانا لا نسلم انحصار العلة فيما ذكروا

مع كثرة اللوازم والاعراض لجواز وصف اخر هو مناط الحكم اي علته لان الترديد
غير دائر بين النفي والاثبات ولهذا قال ولا ينقطع عنهم احتمال وجود وصف غفلوا
عنه هو مناط الحكم فرب حكم متعلق بسر لا يطلع عليه الا بعد حين ثم يثبتون ان ما وراء
ما قالوا الحكم في الاصل اي ما عدا التاليف احاده غير صالحة لاقتضاء الحكم لتخلف الحكم
عن كل واحد في موضع اخر كما يقال علة حدوث البيت ليست الامكان والا لكانت
صفات الباري حادثة ولا الجوهرية ولا الجسمية والا لكان كل جوهر وجسم كذلك وان الوي
لسبب الحكم اي التاليف اصل دون الاوصاف باقتضاء الحكم في موضع اخر
لوجود الحدوث مع التاليف في ذلك الموضع دون الاوصاف المذكورة فعلة الحدوث
التاليف والاحاصل ابطال ما سوى الذي ثبت السبب الحكم اي الغاء كل ما سواه بمجرد
الاعتبار لا يغني ولا يتم لان ما سواه خصوصية محل الوفاق مع احتمال كونها شرطا
لعلة المشترك او كونها علة للحكم وهذا هو المراد من قوله لبقاء احتمال ان يكون
اي الحكم في الاصل لخصوصه اي لخصوص الاصل وشخصه والعلة لا المعنى يجوز ان يعدى
الى المعاني المشتركة بينهما او لمجموع الاوصاف اي او لبقاء احتمال ان يكون الحكم في
الاصل لمجموع الاوصاف وهو احوط لاشتماله على العلة قطعا وعند النزول عن هذا
وهو كون الحكم مضافا الى الخصوصية او الجميع اي بعد تسليم ان الحكم غير مضاف الى الخصوصية
والجميع لا يلزم المطلوب وهو كونه مضافا الى ما عينوه فانه يجوز ان يكون اي
العلة اثنان اثنان وثلثة ثلثة وكل مرتبة من العدد له مدخل لان كل مرتبة منها احتمل
ليس لغيرها فيجوز ان يكون الصالح لاقتضاء الحكم هو اثنين اثنين او ثلثة ثلثة من تلك
الاوصاف دون الاحاد واذ ذاك فلا بد لهم من حصر عقود الاعداد وابطال

دخولها في العلة وذلك غير سهل وايضا يحتمل انقسام ما سموه اي التاليف
الى قسمين اثري مثلا وعنصري لا يلازم اي الحكم والحدوث الا لاحدهما وهو
التاليف العنصري ولا يوجد اي ذلك القسم الذي يلزمه الحكم في محل النزاع
فلا يسلم الحكم فيه وهذا الفرق غير الوجه الذي سبق من احتمال تعلقهم بوصف
هو المناط والفرق ان هناك جوز اضافة الحكم الى وصف غير التاليف وهاهنا
جوز اضافته الى هذا التاليف الخاص من حيث ان الخاص يغاير العام كان في
الوجه السابق لكونه مضافا الى وصف غير التاليف المطلق ومن حيث انه مضاف
الى التاليف وان كان خاصا كان غير الوجه السابق فلهذا قال تقرب منه
ودعوى استقلال الوصف الذي عينوه في موضع اخر لا يصحهم لجواز ان يكون
ذلك الوصف جزء احدى العلتين اي انهما بعض العلة للحكم اي لذلك الموضع ايضا
صفات اخرى هي من اجزاء العلة ان افرادا لتاليف بها بعض الحكم وهو الحدوث
وان انضم الى جزء ايضا اقتضاه فهو جزء غير مستقل بالاقتضاء فكان للحدوث
وهو حكم عام علتين مستقلتين متغايرتين جزء كل منهما التاليف لجواز اجتماع
العلل الكثيرة على معلول واحد نوعي واليه اشار بقوله ويجوز ان يكون الحكم واحدا
عام كالحرارة مثلا اسباب كثيرة كالحركة والشعاع ومجاورة جسم حار كما
ستذكره فيكون في ذلك الموضع معه اخر اي مع التاليف وصف اخر
فيقتضي الكل بالاجتماع وذلك الحكم او يعود الكلام الى عد الاوصاف الى ان يلزم
بعد ما في الموضع الثاني لاحتياجه الى السبر والتقسيم في الموضع الثاني والغا
ما سوى التاليف عن درجة الاعتبار وفيه من الفساد ما فيه وهم يسلكون جواز

تعليل الحكم العام في المواضع المتعددة بالعلل متعددة ويقيمون الحجة عليه ثم يرجع
حاصل حجتهم الى التمثيل لانهم يقولون لو جاز ان يكون الحكم واحدا عاما معللا بعلل متعددة
لكانت المتحركة ههنا علة اخرى غير الحركة قياسا على الحرارة المعللة بامور متعددة
وليس فليس فيتثبتون بالتمثيل بعض من علة التمثيل وهو عدم جواز تعليل الحكم العام
بعلل متعددة وايضا اذا جاز ان يكون الحكم واحدا عاما معللا لا يصح قاعدتهم
ان العلة في الشاهد اي الاصل علة في الغائب اي الفرع وكذى الشرط اي كذا
لا يصح قاعدتهم ان الشرط في الشاهد شرط في الغائب لجواز ان يكون الشيء عاما
او متشخصا معللا وشروطا على سبيل البدل اما العام فقد تقدم مثاله واما المتشخص
فسياتي مثاله ان شاء الله تعالى ومن قواعدهم ايضا ان ما دل على امر في الشاهد دل
على مثله في الغائب فيقال ان كانت الدلالة لذاته على الحكم العام فنسبتها الى
الشاهد والغائب سواء فلا حاجة الى التمثيل وان كان لخصوص الشاهد مدخل في الاثر
او اثبات الدلالة فالكلام اعتبار الخصوص ما سلف وهو انه لا يلزم من ثبوت الحكم في الاصل
حسنه ثبوته في الفرع لجواز كون خصوصية الاصل شرطا للعلية المشتركة او خصوصية الفرع مانعا
عن علية المشترك ثم قلم انه ليس كذلك لا بد له من برهان فصل في سوق اقسام البرهان (الى برهان لم)
لم وبرهان ان الحد الاوسط قد يكون علة لنسبة الطرفين ههنا وههنا اي علة لتصديق
العقل بها في نسبة الاكبر الى الاصغر نفيا او اثباتا في الذهن وللوجود اي الثبوت
الاكبر للاصغر او انتفائه عنه في العين وهو الخارج المعتبر عنه بنفس الامر كقولنا هذا
الجسم مسته النار وكل ما مسته النار فهو محترق فهذا الجسم محترق فمساس النار علة
لثبوت الاحتراق للجسم في الذهن والعين والبرهان الذي فيه ذلك اي كذلك الاوسط

يسمى برهان لم لاعطائه اللمية بالوجهين فان اللمية هي العلة والاشتراط في برهان اللم
بكون الاوسط علة للاكبر نفسه بل علة لوجوده في الاصغر وان كان معلولا له كقولنا
كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فالحيوان ليس علة لوجود الجسم في الخارج لانه
معلول له بل لوجوده وثبوته للانسان وقد يكون اي الاوسط علة
لنسبة الطرفين في الذهن فقط اي يكون العلة للتصديق بالنسبة والوجود ويسمى برهان
الان لاقتصاره دلالة على انية الحكم اي على ثبوته ووجوده في نفسه وقد يكون هذا
الاوسط اي الدال على انية الحكم دون لميته معلول النسبة اي نسبة الاكبر الى الاصغر
في الاعيان الا انه اظهر عندنا اي الا ان الاوسط يكون اظهر عندنا اي انسب عندنا
يجوز ان يستدل به عليها لا بها عليه كقولك هذه الخشبة محترقة مسه النار فهذه
الخشب مسه النار فالاحتراق الذي هو الاوسط معلول النسبة التي هي مماسة النار
للخشب وقد لا يكون هذا الاوسط معلول النسبة ولا علة لها كما اذا كان الاوسط والاكبر
متلازمين ومعلولي علة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب
فصل في بيان المطالب ولان العلم منقسم الى التصور والتصديق فالمطلب الذي
يتوجه نحو اكتساب التصور وهو اما ما او اي والتصديق وهو ايضا اما
لم او هل وهو مطلب ما يطلب به ما شرح الاسم كقولنا ما العنقا ويجاب بتفصيل ما دل
الاسم عليه اجمالا وهو اما حد بحسب الاسم واما رسم بحسبه او ماهية المسمى بعد معرفة
وجوده كقولنا ما الحركة ويكون الجواب بما هو حد بحسب الحقيقة وتعم الحدود
الحقيقية الجواب بجامع الرسوم مقامها توسعا واضطرارا او يطلب مفهوم
الشي فشملها فلهذا قال والمطالب منها مطلب ما ويطلب بها مفهوم الشي والا يجوز وجوده

الشي وذاته مع الجهل بوجوده كالمثلث المتساوي الاضلاع عند من لم يعرف الشكل الاول
من كتاب الاصول فاذا سال عن مفهوم الاسم الدال عليه فيقال ما المثلث المتساوي
الاضلاع كان الجواب وهو سطح يحيط به ثلاثة خطوط متساوية حدا بحسب الاسم واذا عرف
وجوده بعينه كان ذلك الجواب بعينه حدا بحسب الحقيقة فالجواب الواحد يكون حدا بحسب الاسم وبحسب
الحقيقة بالنسبة الى شخص في وقتين. وهل اما بسيط ليطلب وجود الشي او لا وجوده كقولنا
هل الحركة موجودة ام لا وبحسب الترتيب الطبيعي من مطلبي ما لان السوال عن وجود الشي
يكون بعد معرفة مفهومه لان ما لا يفهم لا يسال عن وجوده وعدمه ولجواز العلم بمدلول
اللفظ مع الشك في وجود مدلوله جاز هذا السوال واما السوال عن ماهيته فيكون بعد
معرفة وجوده لان طالب ماهية الحركة انما يطلب حقيقة امر موجود فيتقدم علمه بوجوده
ويكون هل البسيط وجود شي له كقولنا هل الحركة دائمة ام لا وقوله وهل يطلب به
احد طرفي النقيض بما قرن به تشتمله لان ما قرن به ان كان الوجود فهو البسيط وان لا
فهو المركب فان الموجود محمول في هل البسيط ورابطة في المركب كما يقال هل الحركة موجودة
بحال الدوام ام لا وجوابه باحدهما اي باحد طرفي النقيض وهو انها موجودة او لا
في البسيط ودائمة او لا في المركب واي ويطلب به التمييز اي تمييز الشي عما يشاركه
في الجنس او في الوجود تمييزا ذاتيا او عرضيا كقولنا اي حيوان هو فيجاب بانه
ناطق او ضاحك ولم ويطلب به علة التصديق اي الحد الاوسط المقتضي للجزم بالصدق
النتيجة كقولنا لم كان العالم حادثا فيقال لانه متغير وكل متغير حادث فالعالم
حادث وقد يطلب به علة الشي في الاعيان كقولنا لم كان المغناطيس يجذب الحديد فهذه
هي اصول المطالب العلمية وانما سماها اصولا لانه لا يقوم غيرها مقامها و

غيرها اليها ولاحتياج الحد والبرهان دون غيرها وهذا ايضا يسمى امهات المطالب
ولان من لا يعرف مفهوم اللفظ كما لا يسال عن وجوده مطلقا كذلك لا يسال عن
وجوده لصفة كذا ولا عن العلة ايضا بالنسبة الى غيره او في موجوده في الخارج او
في الصافة لصفة كذا فيلزم تقديم مطلب ما تحت الاسم على جميع المطالب وهو
واضح ومن فروعها اي فروع اصول المطالب التي يسعى بغيرها عنها كيف
الشيء وما يقال في جوابه كيفية مثل ان الشيء اسود او ابيض وكم ما يقال في جوابه
كمية كانت متصلة وهي التي لا جزائه حد مشترك كالمقادير او منفصلة
وهي ما لا يكون كذلك كالاعداد واين الشيء والطالب نسبة الشيء الى مكانه ومتى الطالبة
نسبة الشيء الى زمانه وقد يعبر عنهما اي عن اين ومتى الكم اذا كان المطلب كما يقال في
هواء في اي زمان هو فيقال اي عن ان متى وعلى هو اخر سما نحو على اي كمية هو او
على كمية هو والمشهور ان هل المركب يقوم مقامها جميعا فانه اذا قيل كيف لون
زيد وكم طوله واين مكانه ومتى زمان وجوده فيقوم مقامها هل لونه ابيض ام لا
وهل طوله اربعة اذرع ام لا وهل هو في السوق ام لا وهل وجد في الزمان الفلاني
ام لا ومن المطالب اي الشيء والطالب خصوص ما عرف انه عاقل الذات لا اختصاص
باولي العقل وتحاب بانه زيد ونحوه وكلها مطالب جزئية تسئل عنها سعد ومن الامثلات
لا بها يطلب علوما جزئية بالقياس الى المطالب المذكورة ولا تعم فائدتها فان ما لا
دلالة عنه بكيف كذا اخواتها المقالة الثالثة في المغالطات وبعض الحكم
بين احوال سراية وبين بعض احوال المشاء وفيه فصول الفصل الاول في
المغالطات اقول قبل الشروع فيه ان صاحب الكتاب لم يورد في هذا الباب

ايع الغلط بالتفصيل ولا اسبابها على ما هو القانون الصناعي بل اقتصر على ايراد
بعضها وذكر امثلة منشورة فيها واما قدم ذكر اسبابه فان صنعته تحكي ذكر
انواع به فيقول كل قياس منتج يا قصير معاما فهو بكيت فان كان حقا او مشهورا
كان برهانيا او جدليا والا فسفسطي شبيه البرهان او مشاغبي شبيه الجدل والا فيها
من ترويج لنقيضه مشابهة اما في مادة باشبه الحق والمشهور ولا يكون شيئا منهما او في
صورة منتجا ولا يكون اياه فالمغالطة قياس فاسد صورة او مادة او بهما
جميعا والالي به مغالطة نفسه لغيره ولولا القصور وهو عدم التمييز بين ما هو
وبين ما هو غيره لما تم للمغالط صناعة فهي صناعة كاذبة يقع بالعرض ان صاحبها لا
يغلط ولا يغالط ولقدر تحلى ان مغالط المغالط وان يمتحن بها او يعاند فموادها
المشبهات لفظا او معنى ومن المشبهات معنى الوهميات وهي ما يحكم به بديهة الوهم
المعقولات الصرفة حكمها المحسوسات على ما مر وهذه الصناعة اجزاء والته
صناعة وخارجة والاولى ما يتعلق بالتبكيت المغالطي وعلى هذا القول ان اسباب الغلط
على كثرتها ترجع الى امر واحد كما قلنا وهو عدم التمييز بين الشيء وبين ما يشبهه ثم انها
ينقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والى ما يتعلق بالالفاظ لا من
حيث تركيبها والى ما يتعلق بها من حيث تركيبها والاول لا يخلو اما ان يتعلق بالالفاظ
انفسها وهو ان يكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره
وتدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز والاستعارة وما يجري مجراه وتسمى جميعا بالاشتراك
اللفظي واما ان تتعلق باحوال الالفاظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ الالفاظ
قبل تحصيلها كالاشتباه في لفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل

او معنى المعقول اما احوال عارضة فيها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب
والمتعلقة بالتركيب ينقسم الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كالاتصال كل ما تصوره
العاقل فهو كالتصورة فان لفظة هو تعود تارة الى المعقول واخرى الى العاقل
والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الاخر ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما
ويسمى تفصيل المركب والى عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلانه ان تعلق
بالتاليف من المعاني اذ الافراد لا يتصور فيها غلط لو لم يقع بالنسبة اليها بنحو ما ولا
يخلو اما ان يتعلق بتاليف يقع من القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع
من القضايا اما قياسي او غير قياسي والمتعلقة بالتاليف القياسي واما ان يقع في القياس
نفسه لا بقياسه الى النتيجة او يقع فيه بقياسه الى النتيجة والواقعة في نفس القياس اما
ان يتعلق بمادته او يتعلق بصورته اما المادية فكما يكون مثلا بحيث اذا رتبت
المقدمة فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت على وجه يكون قياسا
لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث
هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق فيهما تكذب الصغرى ومع
حذفه عنهما تكذب الكبرى وان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى ليصدقا حلت
صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط وشبهه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فان الاسماع الذي هو تالي الصغرى قلب والذي هو مقدم
الكبرى بمعز والقرار الثاني يحتمل بعد الاطلاع على المثال الاول واما الصورية فكما يكون
مثلا على ضرب غير منتج ويجمع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان وسوء التبكيت
باعتبار غير البرهان واما الواقعة في القياس بالقياس الى النتيجة فتنقسم الى ما يكون

النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زائد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة
على المطلوب واما ان يكون مغايرة لكنها لا يكون هي المطلوب بعينه كالقياس في وضع ما ليس بعلة علة كما
احتج على امتناع كون الفلك متحركا بانه لو كان متحركا وتحرك على قطره الامر لزم الخلاء وهو
محال او المحال انما لزم من كونه متحركا بل منه مع تحركه حول الاقطار اذ لو تحرك على الاطوال
لما لزم ذلك واما الواقعة في قضايا التي ليست بقياس فيسمى جمع المسائل في مسالة كما لو قال
زيد وحده كاتب فانه قضيتان لافادته ان غيره ليس بكاتب واما المتعلقة بالقضية الواحدة
فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئي القضية جميعا وذلك يكون بان يقع احدهما في مكان الاخر ويسمى
ايهام العكس واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منهما وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء
ما يشبهه كعوارضه او معروضاته مثلا بان يسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن راى الانسان
انه يلزم التوهم والتكليف فظن ان كل متوهم مكلف وكمن راى الانسان ابيض كاتب فظن
ان كل كاتب يكون كذلك فاخذ المتوهم والابيض بدل الانسان والى ما يورد فيه الجزء
ولكن على الوجه الذي ينبغي كما لم يوخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لا يوخذ معه ما هو
منه من الشروط والقيود وكما اخذ غير الموجود كانه غير موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار
الحمل فقد يحصل من الجميع ثلاثة عشر نوعا منها ستة لفظية يتعلق ثلاثة منها بالعبارات الاثنين
في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية وفي احواله العرضية وثلاثة منها بالتركيب وهي التي في
نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل وسبعة معنوية اربعة منها باعتبار
القضايا المركبة وهي سوء التاليف والمصادرة على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع
المسائل في مسالة واحدة وثلاثة باعتبار القضية الواحدة وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما
بالذات وسوء اعتبار الحمل فهذه هي الاجزاء الصناعية لصناعة المغالطة واما اجزاؤها

انسان حيوان والحيوان عام ينتج ان كل انسان عام وهو خطا وقد نشا من اهمال المقدمة
الثانية اي عن اهمال شرطها وهو الكلية وهذا عقبه بقوله وكون الحيوان في
المقدمة الثانية غير مقول على الكل اذ ليس كل حيوان عاما بل هو اي الحيوان في
المحمول عليه العام مختص بالحقيقة الذهنية فلا يتعدى اي الحكم من الاكبر الى الاصغر
لعدم تكرار الاوسط بالحقيقة لان محمول الصغرى الحيوان بحت وموضوع الكبرى
الحيوان العام الذي هو كثير واحد يصدق عليه بالا يتعدى الى مخصوصاته مثلا
ما نص عليه الشيخ في الشفاء والسر فيه انه ليس معنى قولنا الحيوان عام ما يصدق
عليه الحيوان من الافراد الشخصية بل ما صدق عليه وان لم يكن منها كالحيوان الذي
هو جنس والذي هو غير جنس كالطبيعة ولان العام يصدق على كل واحد من جزئياته
فيصدق ان بعض الحيوان جنس من غير لزوم ان النوع او الشخص جنس على ما ظن
منه انه لو كان قولنا الحيوان جنس مهملة على ما في الاشارات والتلويحات لزم ذلك
وعلى هذا الجواز ان يكون مراده من اهمال المقدمة الثانية كونها مهملة على ما وجب اليه
في التلويحات ولا يخفى ان هذا الغلط باعتبار موضوع الكبرى لكون الالف واللام يقع
تارة موقع كل وتارة يدل على الطبيعة اما اصلية من باب الغلط بسبب جوهر اللفظ
ان نظرنا الى اللفظ المشترك او بسبب احواله العرضية ان نظرنا الى ما يدخل عليه الالف
واللام ويحصل دونه وباعتبار الكبرى لعينها من باب سوء اعتبار الحمل وباعتبار المعين
من باب سوء التاليف المتعلق بالمادة لا بالصورة لانه يحصل لو رتب على وجه يكون
قياسا كذبت الكبرى وان رتب على وجه يصدق الكبرى لم يبق قياسا على ما تقدم او
لا يكون ثابت احد الطرفين اي الاصغر والاكبر في النتيجة على ما ذكر في القياس

اما الاصغر فكما يقال الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة وراءه وكل جسم لا جهة وراءه فلا
يتحرك ولينتج منه ان الفلك لا يتحرك فان موضوع الصغرى هو الفلك المحدد وفي النتيجة الفلك
مطلقا واما الاكبر فكما يقال زيد كامل النظر في العلوم البرهانية وكل كامل النظر في
العلوم البرهانية فهو حكيم فزيد الحكيم فان الحكيم عند القوم المقتصر للحجر وهذا الغلط
باعتبار الحدود سوء اعتبار الحمل وباعتبار القياس وضع ما ليس بعلة علة فاذا
حفظت ما مضى اي من شرائط الاشكال امنت من الغلط في هذه الاشياء اذ الغلط
في كلها لاهمال الشرائط على ما لا يخفى وقد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة على
المطلوب الاول وهو ان يكون النتيجة بعينها مورودة في القياس بغيره في اللفظ
كقولك كل انسان بشر وكل بشر ضحاك ينتج ان الانسان ضحاك فالكبرى و
المطلوب شيء واحد من جهة المعنى ولو قلت كل ضاحك انسان وكل انسان بشر كانت الصغرى
والمطلوب هو كل ضاحك بشر واحد لكن يجب ان يعلم ان الخلل في المصادرة على المطلوب الاول
ليس من جهة مادة القياس ثم من جهة صورته فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل الخلل في
ان القول اللازم من القياس ليس هو لا اخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كذلك على
ما عرف في حد القياس او كما يكون المقدمة اخص من النتيجة كما يقال كل شيء كذا جزء الجوهر وكل
ما هو جزء الجوهر جوهر فكل شيء كذا جوهر لان جزء الجوهر انما يكون جوهرا اذا كان الجوهر محمولا على
الشيء حملا اذ انما يحمل على الجسم مثلا لا عرضا لحمله على الابيض مثلا فانه لا يصح لان الابيض
جزء الابيض الذي هو جوهر مع انه ليس بجوهر فان قولنا كل ما هو جزء الجوهر جوهر اخص من
قولنا كل شيء كذا جوهر وهذا ليس من باب الاغلاط المادية بل من باب وضع ما ليس بعلة
علة لان الجوهر وان كان علة في نفس الامر لكنه لا يكون علة في التصديق والعلة القياسية

فما يعتبر المغالطة بالعرض كالتسجيع على المخاطب وسوق كلامه الى الكذب بزيادة او تاويل
وايراد ما لا يجره او بحسم اغلاق العبارة او المبالغة في ان المعنى دقيق او المساعدة
او ما يمنع من الفهم كالخلط بالحشو والهذيان والتكرار وغير ذلك مما اشتمل عليه كتاب
الشفاء وغيره من المطولات والحاكم يتعرض الملصم للمحاكمات لانه لا يتعالى الا الاتم
ليس له قدم راسخ في العلم ولا معرفة بالقوانين المغالطة المختصة بالاعصه وكان يا ظنيه سبيل
الى الابداء وعلل عليه حب الرياسة والعلو والاستيلاء والا فلم ارا اهمال التنبيه عليها
لكونه اكثر استعمالا في زماننا هذا اذ الاكثرون لعدم معرفتهم القوانين وحبهم الغلبة
وعدم الاعتراف بالحق يعدلون الى امور خارجة عن القياس يقصدون بها ايذاء الخصم
والاستيلاء عليه وايهام العوام المستمعة انهم قهروه وسكتوه واذ تكلمت على انواع
المغالطة المنحصرة في الاقسام الثلثة عشر فلنرجع الى جميع اغاليط الكتاب ولننبه على كل
مغالطة ذكرها الى قسم منها مع تمثيل ما لم يذكر له مثالا لكن يجب ان تعلم ان اصطلاحه في
المغالطات من انها اما بسبب الصورة او المادة او لشبههما هو غير الاصطلاح المذكور في
اقسام احد هذه الثلثة مما هو من اقسام غيره بحسب ذلك الاصطلاح وانما ذكرت ذلك
ليلا بت بردهن الى الغلط فان الرجل اعظم من ان يخفى عليه امثال هذا فنقول
انه قد يقع الغلط في القياس بسبب تركيبه اي صورته وهو ان لا يكون من هيئة بالحكم
على ما ذكرنا ككون الكبرى جزئية في الاول والثاني او الصغرى سالبة في الاول والثالث
وقد عرفت انه من اغاليط المعنوية ويسمى سوء التاليف او الشكل باعتبار الزمان
وغيره وما يتعلق بذلك اي الغلط الواقع بسبب الترتيب ان لا يتعدى الحد الاوسط
بكليته الى المقدمة الثانية كما يقال الانسان له شعر مثلا ان الانسان

فان الحد الاوسط الذي هو محمول الصغرى له شعر ولم يحمل بتمامه موضوع الكبرى وهو من
باب سوء التاليف الا يكون اي الاوسط متشابها فيهما اي في المقدمتين الاولى
والثانية اعني الصغرى والكبرى اختلافه فيهما معنى كاختلافه بالقوة والفعل مثلا نحو
قولهم الساكت متكلم وليس الساكت بمتكلم ينتج ان الساكت ... وذلك لاختلال الترتيب حيث
المعنى لا بسبب لفظ لكنه من الموضوع او المحمول حاظ كقولهم الانسان وحده
ضحاك وكل ضحاك حيوان ينتج ان الانسان وحده حيوان لان النتيجة انما تكذب
اذا كان الاوسط فيهما متشابها بان يكون وحده جزء الموضوع حينئذ واستلزم
كذبها لا غير متشابه وهو ان يكون جزء المحمول لصدق النتيجة وان لم يتكرر الوسط
كذا لو جعل وحده جزءا من المحمول فجعل الانسان هو وحده ضحاك وكل ما هو وحده
ضحاك فهو حيوان لكانت النتيجة الانسان حيوان وهي صادقة واذ ليس الغلط
في هذا المثال عدم تساوي الوسط لصحيح مثالا له بل الغلط فيه سوء اعتبار الحمل ولكن
ان يجاب عن هذا المثال بوجه آخر وهو ان الصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب
انضمام الوحدة الى الانسان فالموجبة الانسان ضحاك وهي مع الكبرى
منتجة صادقة والسالبة لا شيء من غير الانسان بضحاك وهي ليس مع الكبرى شيئا
اذ شرط صغرى الاول الايجاب واذا كانت الصغرى تقتضي واحدة وقع الغلط
ضرورة لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب واعلم ان هذا الغلط
باعتبار الحد وسوء اعتبار الحمل وباعتبار المقدمة من جملة الخامس مثلا وباعتبار
القياس من جملة ما ليس بعلة علة فاعرفه فانه دقيق او لا يكون اي الاوسط محمولا
على الكل في الكبرى لان شرطها الكلية في الشكل الاول كقولك كل

ان يكون علة للتصديق الذي في النتيجة فان كانت مع ذلك علة في نفس الامر كانت لمية
والا كانت انية او مثلها اي يماثل النتيجة في الظهور والخفاء كقولك العالم متغير وكل متغير
حادث فالعالم حادث لتساوي النتيجة والكبرى في الظهور والخفاء فلا يكون يعني على
تقدير تماثل النتيجة والمقدمة تبيين النتيجة بها اي بالمقدمة اولى من تبيينها بالنتيجة وفي
جعل هذا او ما قبله من المغالطات نظر لانهما لا يغلطان عامة ما في الباب ان القياس
لو اشتمل على مقدمة كم لك لاسم لا انه يغلط وهذا لا يدخلان تحت قسم من الاقسام
الثلثة عشر المذكورة المنقسم كلها الى ما يورد على وجه الغلط والى ما يورد على وجه المغالطة
اما عنادا او امتحانا او يكون المقدمة كاذبة يغلط فيها لاشتباه اللفظ لان الذهن
السليم لا يصدق الكاذب الا اذا كان متشابها بالصادق بوجه ما واشتباه اللفظ
اما من الاداة اي من جهة الاداة بسبب اشتباه معرفتها نحو كل ما يعلمه الحكيم فهو كما يعلم فان
اللفظ هو يحتمل عوده الى ما يعلمه الحكيم فيصح الكلام والى الحكيم فيكذب للزوم كونه حجرا
مثلا لانه يعلمه او الاسم ما اي او لاشتباه اللفظ من جهة اسم ما مجازي او مستعار
او غيرهما كقولنا بعض المنقوش فرس وكل فرس حيوان ينتج ان بعض المنقوش حيوان
والسبب فيه اشتباه الفرس المجازي الذي هو محمول الصغرى بالحقيقي الذي هو موضوع
الكبرى او تركيب كقولنا هذا غلام حسن بالسكون لاحتمال ان يكون الحسن صفة الغلام
او صفة له او تصريف يحتمل الوجوه اي او لاشتباه اللفظ من جهة تصريف يحتمل الوجوه
نحو المختار لاحتمال كونه صيغة فاعل المختار بكسر الياء فيكون فاعلا او من المختار بفتحها فيكون
مفعولا فهذا اقل او تصريف يحتمل الوجوه لكن يحمل الوجوه لا يختص بل يتعلق بالثلاثة
المتقدمة عليه من اشتباه الاداة والاسم والتركيب ايضا لان لكل اشتباه

يحتمل الوجوه ولا يخفى عليك انه ليس شيء منها من الاغلاط المادية بل الاول من باب الاشتراك
بحسب التركيب والثاني من باب الاشتراك اللفظي والثالث من الغلط بسبب احوال اللفظ
الوضعية باعتبار ومن الغلط بسبب نفس التاليف باعتبار والرابع من باب الاشتراك
الاحوال الذاتية للفظ وقد يقع الغلط بسبب تقدم السلوب اي على الروابط وتأخرها
اي عنها وتكثرها اي وبسبب تكثر السلوب على وفق من اختلاف المعنى عند تكثرها فان
افرادها سلب واذا واحدا اثبات لان سلب السلب ايجاب وكذى الجهات اي يقع الغلط
بسببها ايضا لتقدمها على السلوب وتأخرها عنها كالظن ان قولنا ليس بالضرورة وبالضرورة
ليس سواء وخطاء فان الاول يصدق على الممكن لقولنا ليس بالضرورة كل انسان
كاتبا مثلا دون الثاني لكذب قولنا بالضرورة ليس كل انسان كاتبا فاحد سوابق
الجهات كسالبة الضرورة مثلا مكان السوالب الموصوفة بالجهات كالسالبة الضرورية
خطاء يعاير بها الغلط ومعنى وكذا سالبة الوجوب وغير السالبة الوجودية وقس عليها سائر
الجهات ولنبين قولنا لا يلزم ان يكون اي الذي هو الممكن العام او الخاص كقولنا
يلزم ان يكون اي الذي هو الممتنع وما ليس بممكن اي بالامكان الخاص قد يكون ضروري
الوجود او العدم يصدق على كل واحد من الواجب والممتنع بخلاف ما هو ممكن ان
لا يكون اي بالامكان الخاص فانه بعينه ممكن ان يكون الا ان نعني بالامكان ما ليس بممتنع
وهو العام فانه لا ينقلب موجبة الى سالبة وسالبة الى موجبة وقد عرفت هذا من قبل فلا
حاجة الى الاعادة واذا جعلت السلوب على ما قلنا اجزاء اي للمحمول او الموضوع
ولا يستعمل الذاتية اي على سلب احد وعدلت الى اللفظ الايجابي لتحفظ تلك السلوب عن تكثر
السلوب والتركيب اللفظية امنت من هذا الغلط وفي اكثر النسخ من هذا اي من الغلط

بسبب السلوب ولا امنع فی التغلیط منها وجهه فالاول السلوب مغلطة جدا ای من المحال ان
السلوب مغلطة فی العادة وقد یقع ای الغلط بسبب السور کما یوخذ البعض السوری
کقولنا بعض الزنجی اسود والمراد بعض اشخاصه مکان البعض الذی هو الجزء کقولنا
بعض الزنجی لیس باسود والمراد بعض جزء العاقلة کاسنانه مثلا وجزء الجزء الحقیقی عن
المجازی کالحیوان المحمول علی الانسان فانه اذا قیل انه جزئه فذلک علی طریق المجاز فان
الجزء لا یکون محمولا من حیث هو جزء وکما یوخذ کل واحد ای الکل بمعنی کل واحد
کقولنا کل واحد من الناس یشبعه رغیف الخبز والجمیع ای الکل بمعنی المجموع وهو الکل المجموعی کقولنا
کل الناس ای جمیعهم یشبعهم رغیف کل ای کل منهما مکان الاخر وهذا او ما یعلم من باب
سوء اعتبار الحمل باعتبار ومن باب الغلط فی جوهر اللفظ باعتبار الاشتراک لفظة کل و
بعض بین المعانی المذکورة وقد یقع ای الغلط بسبب ایهام العکس کما حکم ان کل لون سواد
بناء علی ان کل سواد لون وقد تقدم انه من الاغلاط المعنویة او بسبب ترکیب المفصل
وهو الذی یصدق مفصلا لا مرکبا کقولک زید طبیب وجید وهو نفس حجر به وحسن
اخلاق فاصله فاخذ انه طبیب جید ای الطب او تفصیل مرکب وهو الذی یصدق
مرکبا لا مفصلا کقولک الخمسة زوج وفرد ای مرکبة منهما وذلک اذا اردت الواو الجمع
الاخر او یصدق فتوهم انک اردت جمع الصفات فیقول انها زوج وانها فرد
ولکنک قد عرفت انهما من الاغلاط اللفظیة المتعلقة بوجود الترکیب وعدمه او بسبب
ان احد المتلازمین بعینه هو الاخر وان احدهما علة الاخر ولا یعلم ان من المتلازمین ما
لیس منهما الا الصحبة کاستعداد الضحک والکتابة فی الانسان لتلازمهما مع ان شیئا
منهما لیس علة الاخر ولا عینه وجه المغالطة ای اخذ احد المتلازمین عین او علة الاخر سرا

ما یقع لمن لم یتمرن فی العلوم فیاخذ ما مع الشیء وهو الملازم مکان ما به وهو العلة و
قد یستعمل هذا ای اخذ ما مع الشیء مکان ما به الشیء کثیرا من الدور الفاسد کما یقال ان لم یکن
وفی الحصص التی ان لم یکن الابوة دون النبوة والبنوة دون الابوة فیتوقف کل واحد
منهما علی الاخر فیکون دورا وهو فاسد فانهما لکونهما معا لان التوقف الذی یستحیل ان
یوجد احدهما الا مع الاخر وهو جائز واقع غیر مستلزم لمحال لا توقف التقدم وهو ان لا
یوجد احدهما الا بالاخر فانه ممتنع علی ما قال والتوقف الممتنع انما یکون اذا کان کل واحد
منهما بالاخر فیلزم منه تقدم کل واحد منهما علی نفسه وعلی المتقدم علیه وهو ظاهر علی ان
التغیر وقد اورد علیه ان التقدم ان ارید به التقدم بالزمان فممنوع لان وجود
المعلول مع وجود العلة بالزمان وان ارید به التقدم بالذات فتفسیره بحیث معنی ذلک
التقدم ونحن لا نفهم الا کون الشیء علة الاخر فیصیر المعنی من تقدم کل من الشیئین علی الاخر
کون کل واحد منهما علة للاخر وذلک هو الذی ادعیتم استحالته فیکون الدلیل اعادة
الدعوی بعبارة اخری وان ارید بالتقدم معنی ثالث فیجب اظهاره لیقع الکلام
بحثه والجواب ان تصور هذا التقدم بدیهی لا یفتقر الی بیان فان کل احد من العقلاء
یتصور تقدم حرکة الید علی حرکة الخاتم وان کان معناه البیان فان کان المراد بذلک
التقدم هو العلیة فیکفی فی تقریر ذلک ان یقال لو کان وجود کل منهما بالاخر لافتقر کل
واحد منهما الی نفسه والی الاخر لان المفتقر الی المفتقر الی الشیء مفتقر الی ذلک الشیء
وبطلان ذلک ظاهر ولا حاجة الی ذکر لفظ التقدم وما ظن بعض اهل العلم لا یتصور ان
یکون کل واحد منهما مع الاخر بالضرورة منقض علی المتضایفین فانه لا یتصور وجود
کل واحد منهما الا مع الاخر بالضرورة وجه ان کل واحد منهما استغنی عن الاخر فی تحقیق

وجوده وان کان لکل واحد منهما مدخل فی وجود الاخر فیتوقف کل واحد منهما علی
الاخر وان کان لاحدهما مدخل فی وجود الاخر فیتقدم علیه فلا معیة ای ضرورة
اما علی الاول فلا مکان وجود کل واحد منهما بدون الاخر لاستغنائه من الجانبین و
اما علی الثانی فلیتوقف کل منهما علی الاخر واستلزامه تقدم کل واحد منهما علی الاخر
واما علی الثالث فلتقدم احدهما وهذا ای نفی المعیة اذ امتنع وقیل لا نسلم انه لا معیة
علی تقدیر الثانی لان توقف کل واحد منهما علی الاخر لا ینافی المعیة لان الشیئین اذا کان
لهما علة خارجیة یجوز ان تقتضی کل واحد منهما مع الاخر ضرورة کلبنتین مسندتین فرضا تقع
مثلا ان تقام کل واحد منهما مع الاخر ضرورة ولا تقوم احدهما الا مع قیام
الاخری لا یقدر علی قدح فی هذه الحجة علیه ثم انه ای ان هذا الدلیل بعینه متوجه فی المتضایفین
فی وجودهما العینی وفی وجوب تعقلهما معا ایضا والمراد ان الدلیل منقوض بالمتضایفین
لکونهما معا فی العین والذهن وربما یستثنی هذا القائل المتضایفین عن القاعدة بان یقول
لا یتصور ان یکون شأن کل واحد منهما مع الاخر بالضرورة غیر المتضایفین
ومن جملة المغالطة ان تثبت قاعدة کهذه القاعدة هذه ویستثنی منها شیء کالمتضایفین
بکون نسبة الحجة الیه والی غیره مما یدخل تحت القاعدة سواء ودون حجة ای یستثنی منها شیء
دون حجة وهذا ای استثناء شیء من القاعدة دون دلیل هو غیر صواب ای ایراد
هذه المباحث فی العلم للارشاد لا للقدح وفی کثیر من النسخ والارشاد للقدح
لیعلم مغلطتان فی حجة واحدة الحجة هذه المذکورة والمغلطتان اللتان فیها حجة
دعوی نفی المعیة علی تقدیر توقف کل واحد منهما علی الاخر وثانیتهما استثناء
المتضایفین عن القاعدة مع استواء نسبة الحجة الیه والی غیره مما هو داخل تحت

القاعده

ویطلع الباحث علی جواز ان یکون شأن لکل واحد منهما مدخل فی الاخر فلا یتصور الا مع
المعیة وفی اکثر النسخ مدخل فی الاخر یتصور مع المعیة ولیس من شرط کل ما له مدخل ای
تحقق الشیء کتمام واحد من اللبنتین فی قیام الاخری وفی اکثر النسخ ولیس من شرط کل مدخل
ای کل ذی مدخل فی تحقق الشیء التقدم والعلیة المطلقة ولا من شرط وجوب الصحبة المدخل
ای فی العلیة کاستعدادی الضحک والکتابة للانسان علی ما تقدم واعلم ان من
المغالطة وهی اخذ ما مع الشیء مکان ما به الشیء من باب سوء اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات
لانه اخذ مصاحبة الشیء مدرکه وما یوقع الغلط ان یوجد فیه غیر الامر الذاتی کعلة جمع البصر
السواد ومعنی عام کاللون لحسن وهو جمع البصر مشارکة فیه ای فی مشارک الشیء و
فی المعنی العام کالبیاض لم یقول السواد انما یجمع البصر لکونه لونا لیتعدی الی البیاض
وهذا من باب اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات کمن رأی حرکة انها لا یتصور الا فی ما
زمانین فاحدانها لکونها العرضیة لیتعدی الی البیاض وغیره من الاعراض فاخذ العام
مکان الخاص حاکما بان کل عرض لا یبقی زمانین وهذا یقع کثیرا وقد یقع الغلط بسبب اخذ
بالفعل مکان ما بالقوة کمن حکم علی الهیولی انها بالقوة فیکون ذاتها بالقوة ویکون معدوم
وهی باعتبار ذاتها بالفعل وقوتها بالنسبة الی امور اخری کالصور والاعراض
هذا هو المثال المشهور لذلک لکنه اخذ ما هو محمول علی الشیء حکما عرضا مکان ما هو
فهو من باب اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات وانما جعل مثالا لهذا الباب لوقوع لفظی القوة
والفعل فیه وما بالقوة مکان ما بالفعل والمثال المشهور فیه قول من قال الجزء الذی
لا یتجزی لو کانت الجسم قابلا للقسمة الی غیر النهایة لکان بین سطحی الجسم اجزاء غیر متناهیة
ما لا یتناهی بین حاصرین لان القسمة لعدم نهایته هی بالقوة لا بالفعل فلا یلزم المحال لکنه

بالحقيقة من باب سوء اعتبار الحمل لانه اخذ فيه ما بالقوة مكان ما بالفعل و اخذ اي وب
اخذ ما بالذات وما بالعرض كل واحد منهما مكان الاخر وهما من باب سوء اعتبار الحمل
كما يقال الجالس في السفينة متحرك وكل متحرك لا يثبت على موضع واحد ينتج ان الجالس
وهو ان الجالس فيها لا يثبت على موضع واحد هذا هو المشهور عنهم في اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات لكنه ليس من ذلك الباب وانما اشتبه بذلك عليهم لوقوع لفظ العرض والذات
فيه عند بيان وجه الغلط وذلك بان يقال المقدمتان اما لا تصدقان اذ قلنا
الجالس في السفينة متحرك بالعرض وكل متحرك بالذات فلا يثبت في موضعه وح لا يكون
الاوسط متكررا او اذ جعل متكررا صار بعض المقدمات او كلها كاذبة وعلى هذا
يكون هذا الغلط من باب سوء التاليف واخذ اي وبسبب اخذ الاعتبارات الذهنية
والمحمولات العقلية امورا عينية كمن يسمع ان الانسان كلي فيظن ان كونه كليا
امر يحمل عليه لاتصافه به في الاعيان كالجسم والجسم النامي وغيرهما لكنه ليس كذلك لانه
امر يحمل عليه لاتصافه به في الاذهان فهو محمول عقلي ذهني لا عيني خارجي ومثال اخذ
الاعتبار الذهني عينيا ما يقال لو كان شيء كذا ممتنعا لكان امتناعه حاصلا في الخارج
فيكون الممتنع موجودا هذا خلف والغلط فيه ان الامتناع اعتبار ذهني لا يلزم
من اتصاف شيء به وجوده في الخارج ليلزم وجود المتصف به فيه وهو من باب سوء
اعتبار الحمل وذكر في شرح [illegible] مثاله ايضا وهو لو كان العدم متصورا لكان متميزا ولو
كان متميزا لكان موجودا في الخارج لكنه من باب سوء التاليف لان المقدمتين اما لا يصدقان
او اريد بالمتميز الذي هو تالي الصغرى الذهني وبالذي هو مقدم الكبرى الخارجي
وعلى هذا لا يتكرر الوسط ولا كذبت احدى المقدمتين ان اخذ المتميز فيهما بمعنى احد

واخذ اي وبسبب اخذ مثال الشيء مكانه كمن حكم على الصورة الذهنية المأخوذة من النار وهي
مثالها انها محرقة لان النار الخارجية محرقة ومنه استدل على ابطال الوجود الذهني وهو
باطل ولا يلزم ان يكون لمثال الشيء حكمه وهو من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واخذ
اي وبسبب اخذ جزء العلة مكانها كما يقال ان علة السمع والبصر الحيوة لا غير وليس كذلك لانهما
الحيوة مع الالات البدنية المخصوصة فهذا تعليل بجزء علته واما التعليل بجزء الحكم بجزء علته فهو
لتعليل فهو القدماء الرجال مسافة ما فيظن ان لو احد منهم يقطعه من تلك المسافة الى الواحد
الى الالف وبين لكنه لا يلزم من قدرة [illegible] لا يمكن للواحد ان يحركه اصلا ويمكن ان يؤول كلام المص
رحمه الله بحيث يشمل الصورتين لان في الاول اخذ جزء العلة مكانها في اسناد الحكم
وفي الثانية في اسناد حصة من الحكم اليه وهذان من باب سوء اعتبار الحمل ايضا واخذ
اي وبسبب اخذ ما ليس بعلة الكذب في الخلف علة له كما في برهان التمانع وهو ان لو وجد الهان
واراد احدهما حركة زيد والاخر سكونه فاما ان لا يحصل شيء منهما او يحصل احدهما دون الاخر
او كلاهما والاقسام كلها باطلة لاستلزام الاول خلو زيد عن الحركة والسكون بلا مخرج
الا عجيع والثاني عجز احدهما والثالث اجتماع الضدين فالاله واحد والغلط فيه ان
المحال لزم من فرض الهين مع اختلاف ارادتيهما ويلزم [illegible] هذه الصفة
السالبة الهين مطلق الذي هو المطلوب فهذا من باب وضع ما ليس بعلة علة [illegible]
وعنده مختص كما في التلويحات ووضع ما ليس بعلة علة مختص بالخلف وهو ان يدعي ان
المحال كان لنقيض المطلوب فيكون لغيره وللكشي الاصطلاح المذكور في حصر المغالط
عرفت من حده انه لا يختص و اجراء اي وبسبب اجراء طريق الاولوية عند اختلاف
النوع كمن يقول ليس الانسان [illegible] الى من السمك هذا مع [illegible] وفي بعضها

الحمل وفي اكثرها من التحليل وهذا احطأ كقوله بعد اشتراكهما في الحيوانية الا ان يقال
المراد بعد اشتراكهما في خواص الحيوانية على ما هو المشهور من اشتراكهما في كثير منها كالتحرك
مشروحا ان شاء الله العزيز وانما يصح هذا اذا كان من نوع واحد او كان المنقوص فيهما
امرا مختصا بالماهية كما يقال ليس الانسان بالتحيز اولى من الفرس بعد اشتراكهما في الجسمية
المقتضية للتحيز وكما يقال لا يجوز قيام العرض بالعرض اذ ليس قيام احدهما بالاخر اولى
من العكس وهذا ايضا انما يصح عند اتفاق النوع والا فالملاسة قائمة بالسطح وكذا السرعة
بالحركة مع عرضيتهما وكذا اجراء هذا الطريق اي وكذا يقع الغلط بسبب اجراء هذا الطريق
في عالم الاتفاقات وهو عالم العناصر لكونه معلول الحركات السماوية والتغيرات
الفلكية كقول القائل ليس زيد بالطول اولى من عمرو بعد اشتراكهما في الانسانية
فلا معنى لتخصيص احدهما به ولا يعلم ان هناك اسبابا خفية عنا كهيات سماوية و
اتفاقات ارضية بحسبها يقع هناك امور ممكنة [illegible] عليها وفي النوع الواحد المتفاوت
بالكمال والنقص كالانسان مثلا لا يجري هذا اي طريق الاولوية فان بعض اشخاصه
قد يكون اولى من الكمال [illegible] واما كيفية هذا الكمال فستأتي فيما بعد ومما يوقع الغلط
فرض الممتنع موجودا والنبي [illegible] اعتبار [illegible] لو ادعى ان شريك الاله ممكن
لانا لو فرضنا وجوده لكان غير ممتنع وكل غير ممتنع ممكن فهو لو فرضنا وجوده لكان
ممكنا لكن فرضنا وجوده فشريك الاله ممكن والغلط فيه ان الخصم انما يصح [illegible]
القياس برهانيا او عند الخصم ان كان القياس جدليا او ممتنع ولكن [illegible] الكلام
فانه اذا كان كذلك لا يجوز وذلك لان فرض وجود الشريك متفرع على امكانه الذي هو المطلوب
ههنا فكان الامر المفروض متفرعا على المطلوب فلو فرض المطلوب [illegible] لزم الدور وعلة

ينبغي ان يقال ان اردت بغير الممتنع الذي هو تالي الصغرى انه كذلك في نفس الامر فالشرطية
ممنوعة وان اردت به انه غير ممتنع بحسب ذلك الفرض صحت الشرطية ولوجوب [illegible]
القيد في التالي يكون النتيجة ان شريك الاله ممكن بحسب ذلك الفرض وليس المطلوب ذلك
بل المطلوب انه ممكن في نفسه وقد يقع الغلط [illegible] بالحيثيات كمن يقول كل ابيض
واصلح مفهومه البياض وزيد ابيض فيتعدى اليه دخول البياض في حقيقته فان
البياض من حيث انه ابيض لا من حيث انه انسان او حيوان او غيرهما فلا يمكن تعديه
الى ما تحت الابيض وهذا من باب سوء اعتبار الحمل وهو ظاهر ومثال آخر له كمن سمع ان
الكليات موجودة في الاذهان ومعدومة عن الاعيان فيظن موجودة في الاعيان
ولا معدومة عن الاذهان فيحكم مطلقا انها لا موجودة ولا معدومة ومما يوقع الغلط
تغيير الاصطلاح في موضع النقض عن المحل وفي اكثر النسخ عن المحل والمراد من المعنى
الذي اطلق اي ذلك الاصطلاح عليه اي في كل شيء بل فيما وقع عليه النقض دفعا
للنقض اذ لا ينضبط المحل او المحل بالمعنى المصطلح عليه فيغلط فيه لحكمهم على ذلك
المحل تارة وعلى هذا المحل اخرى وذلك كقولك بعض [illegible] الجزء [illegible] اورد عليه ان
الواقع في وسط [illegible] يحجب الطرفين عن التماس فيكون ما يلاقيه احد الطرفين غير ما يلاقيه
الى الاخر فينقسم الجزء لا نسلم لزوم انقسام الجزء بل اللازم انقسام المؤلف مع غيره
وهو جسم لا في اصطلاحهم كل مؤلف مع غيره فغير تغيير الجسم عما اصطلح عليه دفعا للنقض
ولا طائل تحته اذ لا يندفع [illegible] طرف فينقسم سواء سميته جسما او اراده ان يقال [illegible]
الجزء المحوي الذي سميته بسبب التاليف جسما [illegible] طرف فينقسم سواء سميته جسما
او جزءا فان [illegible] في ذاته لا في اسمه وكقولك بعض [illegible] الى كثرة صفات

الباري وقد مهاها اورد عليه ان الصفات ان كانت ممكنة لزم حدوثها وان كانت
واجبة يلزم تكثر الواجب لان الصفات ليست غير الذات لا اعني بالغير ما يصح انفكاكه مفارقته
او وجود او صفاته ليست كذلك فيكون عين الذات فلا يلزم تكثر لتغير العرض ما اصطلح عليه
وفيما لنقض لا يدفعه ان الخصم يهجر لفظ الغير ويحرم التلفظ به ويقول ان كانت الصفات
عين الذات والذات واحدة فلا كثرة بل لا صفة ايضا وان لم يكن عينها فهذا
الكثرة الذي ليس عينها اما واجب الحكمين او لا فيرجع عن النفي والاثبات فيتوجه الاشكال
على كل تقدير كما مر ومن ذلك اي ومما يوقع الغلط او ومما يخرج من الاصطلاح
النقص فانه يجد عليه ايضا ما يقال ان مماثل المماثل مماثل فاذا قيل لا نسلم ان آ المماثل
لب المماثل لج فان هذا لا يلزم الا اذا كانت المماثلة اي بين اب من جميع الوجوه
لدخول المماثل التي ج في اب حينئذ وصيرورة آ مماثلا لج في المماثلة
التي بين ب ج سواء كانت من جميع الوجوه ام لا فان جزء المماثلة التامة حينئذ لا
يتغير وكذا الجزء الاول اذا كانت التامة كلية على ما يظهر بالتأمل بخلاف ما لو كانت
جزئين فانه لا يصح لجواز اختلاف الجهة حينئذ على ان يسلك اجيب بان مراد
من المماثلة المماثلة من جميع الوجوه بخصوصها اما عمدا او لا لورود النقض ثم لما كان
قوله فان هذا لا يلزم اذا كانت المماثلة من جميع الوجوه ليس لطلاقة لانه ايضا لم
اذا كانت المماثلتان من وجه واحد قال واذا كانت اي المماثلة من وجه واحد
فيلزم ان يكون المماثل من ذلك الوجه مماثلا اي في ذلك الوجه بعينه واما اذا لم يتحد
الجهة فلا يلزم اذ يجوز ان يماثل شيء شيئا بامر ويماثل غيره بامر آخر وهذا النقض
عن الاصطلاح وحقيقته المماثل بعد ان كانوا اصطلحوا على تعميمها للمساواة

للمساوي مساو ايضا اذا كانت المساواة من جميع الوجوه على النحو الذي عرفت في المماثل فاما
اذا اختلفت جهة المساواة كالجسم الذي يساوي بطوله جسما وبعرضه جسما آخر
فلا يلزم ان يكون مساوي المساوي مساويا واليه الاشارة بقوله فاحد مساوي
الشيء من وجه كجسم آ مساوي لجسم ب في الطول مثلا لا يلزم ان يساوي شيئا مما يساوي
الاجزاء اي لجسم ب من وجه آخر وهو ج المساوي لب في العرض مثلا فقوله فاحد مساوي
الشيء جواب فاما والتمثيل بالجسم وقع اعتراضا فان قيل لا نسلم انه اذا اختلفت جهة
المساواة يصح اطلاق المساواة عليها لانها لا تطلق الا اذا كانت من جميع الوجوه
اجيب بالمنع لجواز اطلاق القياس ومن مثل السببين ان لم مساو ما من جميع الوجوه
والى هذا السؤال والجواب اشار بقوله وليس لاحد ان يدعي ان المساواة لا تجوز
ان تطلق الا ان يكون من جميع الوجوه فانه يجوز ان يكون جسمان يتساوى الطول فقط
وفي بعض النسخ يتساويان في الطول فقط اي لا في العرض والعمق ولا يخفى انهما من باب سوء
اعتبار الحمل ومن ذلك اي مما يوقع الغلط اخذ العدم المقابل اي للملكة وهو تحرز عن
العدم المطلق لا لانه ليس كذلك بل لانه وحده اشمله هذا التقسيم بخصه بالذكر مكان الضد
كالسكون فانه عدم مقابل لانه عدم الحركة فيما يتصور فيه الحركة وكذا العمى فانه عبارة
عن انتفاء البصر في من يتصور في حقه البصر ولهذا فان الحجر لما لم يتصور في حقه
البصر لا يسمى اعمى وكذا الشر والظلمة عند من جعلهما ضدين للخير والنور وقال الماتن من
المتضادين يكون غير مبدا واحد فلا بد ان يكون للشر والظلمة مبدا غير مبدا الخير و
النور على ما قالوا الثنوية وجوابهم يحل على الطهم وهو ان الشر ليس ضد الخير والظلمة
ضد النور لان الضدين لا بد وان يكونا وجوديين لكن الشر والظلمة عدميان

يقابلان الخير والنور تقابل العدم والملكة فلا يحوجان لكونهما في الخارج ليحتاجا الى مبدا او علة
بل علتهما عدم علة الملكة واعلم ان هذا الغلط من باب ايهام العكس باعتبار انه لما كان الضد مقابلا
اخذ المقابل مطلقا انه ضد ومن اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات اذا اريد بالعدم عدم
الملكة لا يستدعي علة عدم الملكة محلا اما كالملكة لانه ليس عدما صرفا مستغنيا عنه فعدم الملكة وان
لم يحتج الى علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض لاحتياج محله اليها بالذات واذا جعل هذا
احتياج اليها بالذات فهذا اخذ من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ولما كان سبب المغالطة
في الحقيقة التباس الامر الوجودي بالعدمي وبالعكس اراد ان يذكر ضابطة يعرف احدهما من الآخر
لئلا يقعوا فيما وقع فيه الثنوية واشباههم ممن التبس عليهم الامر العدمي بالوجودي
فقال ومن الضابطة في معرفة الاعدام هو انا اذا استقصينا الموضوع كالجسم او
الانسان مثلا ورفعنا عنه الملكة كالحركة او البصر لا يحتاج الى وضع شيء آخر حتى يكون
ساكنا او اعمى بل يكفي استقصاء الموضوع ورفع شيء منه فالعدم لا يحتاج الى علة بل علته عدم
علة الملكة فاذا اخذ ضدا فيكون امرا وجوديا فيحتاج الى علة ولزم منه امور اخرى
من الشرك وغيره كما لزم الثنوية وعرفتهم ويقع الغلط كما وقعوا فيه ولما كان اسماء
الاعدام فيها ما يشترط فيها الامكان اي امكان اتصاف موضوعات تلك الاسماء
بمقابلاتها كاعدام الملكات مثل العمى لانه عدم البصر عما يمكن ويصح ان يبصر ومنها ما لا يشترط
فيها ذلك قال ومن اسماء الاعدام ما لا يشترط فيها امكان كالقدوسية فانها عبارة
عن كون المتصف بها غير مادي والفرد فانه عبارة عن كون المتصف به غير متكثر
الجهات وليس الاول عبارة عن انتفاء المادة فيمن يتصور في حقه ان يكون ماديا ولا الثاني
عبارة عن انتفاء التكثر فيما يمكن ان يكون كثيرا لكونهما من اسماء اعدام الملكات بل هما

عبارتان عن نفس كون الشيء غير مادي وغير كثير فهذا على قوله فهي اسماء للسلوب اذ التقدير
وانما لا يشترط فيها الامكان لانها اسماء للنفي السلوب التي هي العدم المحض لا السلوب مضافا
التي هي اعدام الملكات ليشترط فيها الامكان ومنها اي من اسماء الاعدام ما يشترط
في نوع واحد وفي النسخ في موضع واحد والمعنى انه يشترط امكانها في بعض الشخص من النوع
دون البعض كالمرودية التي عبارة عن عدم اللحية فانه لا يشترط الامكان فيها في الا
ا مرودية عدم اللحية فقط لا عدمها عما من شانه ان يكون له لحية ويشترط في الصبي
لان مرودية عدم اللحية عما من شانه ان يكون له لحية ومنها اي من الاسماء الاعدام
ما باعتبار الامكان اي ما هو باعتبار شرط الامكان يعم في جميع المحال غير مطرد فيها
شرط الامكان وفي اكثر النسخ ما باعتبار الاعم والمعنى ما ذكر بالدلالة المطابقة
وسياقه كالعمى والسكون على ما مر لان الدلالة لفظ الاعم عليه فان ظاهره للاكثر
واسماء الاعدام اما ان لا يشترط فيها الامكان اصلا وتسمى اسماء السلوب واما
ان يشترط مطلقا وهي اعدام الملكات واما ان يشترط في بعض ويكون عدم الملكة فيها
واسم السلب باعتبار آخر هذا اصطلاح المشائين وربما اختلف الاصطلاحات في ذلك و
لذلك في الاصطلاحات مختلفة الا ترى ان الهواء ليس مظلما ولا مضيئا عند المشائين فلكونه
غير قابل للنور لانه مشف واما انه ليس مظلما فلان الظلمة عدم النور عما من
شانه ان يبصر وعند غيرهم مظلم فان الحكماء الاقدمين يرون النور ما يبصر والغرض
سلك الاسم يكون ان ما ليس بنور ولا نوراني فهو مظلم حتى لو تصور وجود الخلا كان
مظلما ولا يقال انه ما ذهب اليه المشاؤون بناء على ان الهواء في العرف العام كالمسمى مظلما
لان كل يسلم البصر اذ افتتحه ولم ير شيئا اطلق عليه اسم الظلمة سواء كان المقابل سواد

او جدارا او غیرهما فلا تمسک لهم بالعرف ومن ذلک ای مما یوقع الغلط اخذ
الایجاب والسلب مکان العدم والملکة کما یقال الحجر اما بصیر او اعمى لان الاثبات
والنفی لا یخرج منهما شیء لقولنا الحجر اما بصیر او لیس ببصیر وهو باطل لان العمى لیس عدم
البصر فقط لیلزم من صدق لیس ببصیر على الشیء صدق الاعمى علیه بل هو عدم البصر عما من شأنه
ان یبصر فلهذا لا یلزم من صدق لیس ببصیر صدق الاعمى والى هذا الجواب اشار بقوله فان
الایجاب والسلب لا یخرج منهما شیء بخلاف العدم والملکة فلک ان تقول الحجر لیس ببصیر و
ولا تقول انه اعمى وهذا الغلط من باب اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات لانه اخذ
فیه شبیه الشیء مکانه ومما یوقع الغلط اجراء اللفظ العام فی المواضع على المعانی المختلفة
فیوجد بعضها مکان بعض کما یقال الواجب لذاته اما ممتنع او ممکن واذ لیس ممتنعا یکون
ممکنا لکن کل ما هو ممکن الکون ممکن اللاکون فالواجب لذاته ممکن اللاکون وهو
محال وقد عرفت حله مما تقدم وهو ان الواجب ممکن بالامکان العام و
لا یستلزم موجبة الى سالبة وهذا وان کان مندرجا تحت الغلط المنشئ من اشتباه
اللفظ الا انه کثیر الوقوع فخصصنا بالذکر والعام فقد ذکرنا انه یعنی به ما لا
یمنع الشرکة لذاته وقد یعنى المستغرق وهو کون الحکم على کل واحد واحد والعام الاول
ای الکلی کالحیوان مثلا لا یلزم من صدقه واثباته صدق الخاص واثباته کالانسان
مثلا اذ لو لزم من صدق العام صدق الخاص کما لزم من صدق الخاص صدق
العام لکانا متساویین لا احدهما اعم والآخر اخص هذا خلف ویلزم من نفیه
وکذبه کذب الخاص ونفیه لاستلزام اللاحیوان اللاانسان لان نقیض الاعم
اخص من نقیض الاخص اذ لو کذب الاعم ولم یکذب الاخص لکان مع کذبه صدق

الاخص فیصدق الخاص دون العام وهو محال فان قیل لو صدق ان نقیض الاعم
اخص من نقیض الاخص لصدق قولنا کل ما لیس بممکن بالامکان العام فهو لیس بانسان
لصدق قولنا کل انسان فهو ممکن بالامکان العام لکنه کاذب لان الموجبة تستدعی
صدقها صدق موضوعها وما لیس بممکن عام لا مفهوم له اصلا فضلا عن ان
یکون له مفهوم موجود لان الممکن العام یعم المفهومات الموجودة والمعدومة قلنا
لا نسلم انه لا مفهوم له فان الشیء اذا کان له مفهوم کان للسلب المضاف الیه مفهوم
ایضا بالضرورة واما کون ذلک المفهوم یجب ان یکون موجودا اذا جعل موضوعا
فی قضیة موجبة فان اراد الوجود الذهنی فکل ما له مفهوم فهو موجود فی الذهن و
الا لم یکن مفهوما وان اراد الخارجی فانما یلزم ان لو حکم بثبوت المحمول لذلک الموضوع
فی الخارج ولیس الامر فی امثال هذه القضایا کذا فاندفع الاشکال والخاص الذی بازائه
ای بازاء العام الاول کالانسان یلزم من صدقه صدق العام ولا یلزم من کذبه کذب
العام لانه یلزم من صدق الانسان صدق الحیوان ولا یلزم من کذبه کذب الحیوان
والا لکانا متساویین لما ذکرنا والعام الثانی یعنی کل ج ب بعکس هذا ای بعکس العام الاول
فیما ذکرنا فانه یلزم من صدقه صدق الخاص المندرج تحته کقولک کل ج ب فیصدق بعض ج ب
ایضا ای الموجبة الجزئیة وکذا الکل بحکم شخص من ج ای وکذا یصدق الشخصیات ولا یلزم
من کذبه ای کذب العام الثانی وهو کل ج ب کذب الخاص الذی فیه وهو بعض ج ب الا ترى انه
یلزم من صدق کل انسان حیوان صدق بعض الانسان حیوان وصدق زید حیوان ایضا
ولا یلزم من کذب کل حیوان انسان کذب بعض الحیوان انسان ولا کذب زید انسان واما
خاصه ای العام الثانی کبعض الحیوان انسان فلا یلزم من صدقه صدق هذا العام وهو کل

حیوان انسان ولکن یلزم من کذبه کذب هذا العام لانه اذا لم یکن بعض ج ب لم یکن
کل ج ب وانتج ومما یوقع الغلط اخذ الماهیة المرکبة من اجزاء متشابهة لکلها حقیقة
جزئها ای احد المغالط کون الماهیة المرکبة من اجزاء متشابهة حقیقة جزئها وهو باطل لانه
لیس فی الملاقاة والتماس هذا فیهما او الشکل وبعض الکمیات یعنی فی کل ما له جزآن
متشابهان لا یخالف الجزء الکل بالحقیقة بل بالمقدار العظمی فان مجموعهما اشار کهما فی
الحقیقة لا فی الشکل الذی هو من باب الکیف فان قطعی الدائرة متشابهان وحقیقتهما
غیر حقیقة الکل الذی هو الدائرة فی اکثر النسخ ولا اشارکهما الدائرة فی الحقیقة
ولا فی بعض الکمیات وهو المنفصل کقوله والاثنان یحصل من واحد واحد ولا یشارک
الاثنان مع الواحد فی الحقیقة الفصل الثانی فی بعض الضوابط وحل الشکوک انه
قد یظن ان المقدمة الثانیة ای الکبرى کقولنا کل اثنین زوج مغنیة عن المقدمة الاولى
ای الصغرى کقولنا ما فی کم زید اثنان ولا نعلم انا وان علمنا ان کل اثنین زوج
لم یندرج ما فی کم زید بخصوصه بالفعل ای لم یندرج بالفعل فی الکبرى ما فی کم زید بخصوصه
من کونه اثنین حصاة کان او غیرها حتى نعلم انه ای لنعلم ان ما فی کم زید زوج عند
حکمنا بهذا ای ان کل اثنین زوج ما لم نعلم انه ای ان ما فی کم زید اثنان فعلم جهة
دو جهة الخصوص وهو کونه الاثنین المجهول له غیر جهة العموم وهی کونه اثنا المعلومة
فالخصوصیة هی کونه اثنین یحتاج الى علم آخر فاذا لم نعلم اندرج الاصغر فی موضوعها
الکبرى بالقوة لا بالنسبة الى نفس الامر فان الاندراج حاصل بالفعل فیه بل بالنسبة
الى علمنا واذا کان فیعلم بالقوة ان ما فی کم زید زوج لا بالفعل الذی هو المطلوب
وهذا الشک منشأه اخذ ما بالقوة مکان ما بالفعل فانه لما رای ان موضوع

المقدمة الاولى مندرج تحت موضوع الثانیة بالقوة ظن انه مندرج بالفعل فغلط وهو
واضح ومما اشتهر من المغالطات ای فی استحالة تحصیل المجهولات قول القائل ان
المجهول کیف اذا حصل فیم یعرف انه مطلوب لانه لا بد من بقاء الجهل او وجود العلم به قبل حصوله فان
انه هو وعلى التقدیرین یمتنع تحصیله اما فی الاول فلاستحالة معرفته اذا وجد واما على الثانی
فلامتناع تحصیل الحاصل وهذا ایضا لزم من اهمال الوجوه والحیثیات وانما قال ایضا
لان ما تقدم من اهمال الحیثیات ایضا فان حیثیة القوة غیر حیثیة الفعل وقد اهملت فی حدیث
الاول وحل الثانیة وهو ما انحلت عنه المطلوب معلوم من وجه مجهول من آخر واعتبر حیثیته
کونه معلوما او مجهولا لا مطلقا لیتوجه الشک فان المطلوب ان کان من جمیع الوجوه مجهولا
لم یطلب لاستحالة توجه الطلب نحو ما لم یخطر بالبال بوجه وکذا ان کان معلوما من جمیع الوجوه
لاستحالة تحصیل الحاصل بل هو ای المطلوب معلوم من وجه مجهول من وجه متخصص ای ذلک الوجه
المجهول علمنا فاذا حصل علم ما التخصص المعلوم انه المطلوب کما انک تجهل خصوص ذات
من الذوات وتعلم تخصصها ببعض صفاتها فاذا حصلت تلک الذات المخصوصة علمت
بالمخصصة بعض الصفة التی کانت معلومة انها مطلوبک وهو حرب عادة الاوایل ان
یتمثلوا على ذلک بالآبق او وجد عاقه لم یکن مجهولا من کل وجه لانه معلوم الذات ولا معلوما
من کل وجه لانه مجهول المکان فاذا وجد علم انه ایضا ما کنا جاهلین وهو ذاته وصورته
وبه یندفع الاشکال وهذا ای هذا الجواب وهو کون المطلوب معلوما من وجه مجهولا من وجه
متخصص بما علمنا انما هو فی القضایا والتصدیقات ای لا یتمشى فی غیرها کالتصورات
على ما هو المشهور اما الاول فلکون المطلوب حینئذ معلوم التصور مجهول التصدیق فاذا حصل
ذلک المجهول عرفناه بتصوراته السابقة وهو المراد من قوله فاذا اطلعنا التصدیق

في قولنا العالم بل هو ممكن لم نطلب الا كلا مخصصا بهذه التصورات فحسب واما الثاني فنوجه
اولا ايراد الشك وهو ان التصور المطلوب ان لم يكن مشعورا به امتنع الطلب لاستحالة
توجه الطلب نحو ما لم نشعر به وان كان مشعورا به فهو متصور اذ لا معنى للتصور الا كونه
مشعورا به واذا كان متصورا فلا يكون مطلوب التصور وبيانه انه لا يندفع بان يقال المطلوب
وجه مجهول من امر لا بما قيل من ان احد الوجهين غير الاخر لاستحالة ان الشيء الواحد معلوما
مجهولا معا من جهة واحدة فالمطلوب اما ان يكون هو الوجه المعلوم او المجهول وكلاهما
باطل لما سبق فان ذلك ليس بشيء لانا لا نسلم ان الوجه المجهول ممتنع طلبه وانما يكون كذا
لو لم يقترن به الوجه المعلوم كما تشبث به من الذات المجهولة التي علم تخصيصها بصفة
فان الذات والصفة لو كانا معلومين او مجهولين استحال الطلب وانما صح الطلب لكون
احدهما معلوما والاخر مجهولا لا سلمنا ان الوجه المجهول ممتنع طلبه لكن الطلب ليس متوجها
نحو الوجه المعلوم وانما توجه نحو الذات التي صدق عليها الوجهان ولا اشكال مع معلوميتها
لكل منهما بل يقال وحاصله ان العلم باختصاص الذات المجهولة بصفة لا يمكن الا
بالتواتر لوجوب كون خبر التواتر عن امر محسوس فهذا الجواب انما يتمشى في الذات
المجهولة اذا كانت من المحسوسات وقد علم اختصاصها بصفة بالتواتر ولكن لا يشمل
جميع الذوات المجهولة والجواب يختص ببعضها قال ان هذا الجواب لا يتمشى في التصورات
والى ما ذكرنا اشار بقوله اما من سمع اسم الشيء وعلم مفهومه فحصل له ان هذا وضع بازاء
معنى كذا لا يحصل له العلم بمجرد السماع ان مطلوبه هو كذا من تصور الشيء بلا حد ورسم
يشاهده فقد شك في بعض الصفات وان شرح له شارح فاذا سمع الانسان وجود
طير يقال له ققنس وسمع انه يتولد من حجر مثل الدولة قصة مشهورة ولم يشاهده

وطلب خصوصه وهو لا يعلم الا جهة عموم فيه كالطير مثلا لم يمكن لاحد ان يجد فيه بحث
نعم ان الصفات التي ذكرها الشارح هي المطلوبة وان ذلك مطلوبه الا ان يحصل عنده
بعد من التواتر من اشخاص ان الطاير المسمى بققنس له صفات كذا وكذا قاعدة لا يجوز
ان يكون للشيء كالانسان مثلا مقومات مختلفة لحقيقته على سبيل البدل مثل ان يكون
لحيوانيته مع الناطقية مقومة لحقيقة الانسان تارة ومع غير الناطقية كالصاهلية
اخرى اذ اختلف الماهية لكل واحد منها اي من المقومات المختلفة لكونها مع الناطقية
انسانية ومع الصاهلية فرسية مع انها شيء واحد بالفرض وهو محال هذا في مقوم الماهية
وهو ما لا يوجد الماهية دونه مع كونه جزءا منها واما مقوم الوجود وهو ما لا يوجد
الشيء دونه مع كونه خارجا عنه كخلوقية الانسان وعرضية السواد فيجوز ان يتعدد و
هو المراد من قوله ولكن يجوز ان يكون للشيء مقومات مختلفة لوجوده على سبيل البدل وفي اكثر
النسخ هكذا قاعدة يجوز ان يكون للشيء مقومات لوجوده مختلفة على سبيل البدل ولا يتصور
ان يكون لماهية مقومات مختلفة على سبيل البدل او يختلف الماهية لكل واحد منها وعلى
تم اراد اثبات تجويز البدل المقوم فلسانه ولانه ليس معه ماهية لاستحالة تجويز البدل
في مقومها كما عرفت ولا يقال لا استحالة فيه لتقوم حقيقة الخاتم من مقومات مختلفة كالذهب و
الفضة وغيرهما من المنطبعات وغيرها كبعض الاحجار اذ لا شيء منها مقوم له وهذا لا يوجد
شيء منها بل المقوم هو المشترك بينها وهو الجسم وهذا يوجد في حده ويقال الخاتم جرم
شانه كيت وكيت والحاصل ان لا كون العلة اي المقومة لوجود الشيء كما هو المعينة بالنوع لها كونها
علة مختلفة كالصورة الهوائية والمائية مثلا تقوم وجود مادة الماء تارة والهوائية
اخرى عند صيرورة الماء هواء فيحصل الامر العام وهي الصورة من بعض الصورة

بالعلية اي لوجودها دونها اي دون المأخوذات عللا اذ على وجود الهيولى المعينة الصورة
من حيث هي لا يمتنع انفكاك الهيولى عنها لا المأخوذات عللا لانفكاك الهيولى عنها و
ولا يمشي دعوى التعدد اي مقوم الوجود على هذا التقدير لكونه واحدا لا كثيرا واعلم
انه يجوز ان يكون للشيء مقومات مختلفة لوجوده لمخلوقية الانسان وحدوثه وتحيزه الى غير
ذلك لكنها ليست على سبيل البدل واما ما يكون على سبيل البدل فمحل نظر فان كل ما يعد كذلك
كالانسان من الطفولية الشيخوخة بالنسبة الى الانسان مثلا فيمكن ان يقال فيها ما قال على
الصور المتعاقبة على الهيولى المعينة اذ المفهوم لوجود الانسان المعين هو مطلق السن الممتنع
وجوده بدونه لا سن معين لامكان وجوده دونه ولكونه كذلك كما امر بالاحتياط حتى لا يكون
ما ادعى فيه التعدد كذلك فيبطل حواد قاعدة واعلم ان القاعدة الكلية لوجوب شيء على
شيء سلبها عدم ذلك الشيء عن جزئي واحد والقاعدة الكلية لامتناع شيء على شيء سلبها وجود ذلك
الشيء لجزئي واحد كمن حكم ان كل ج بالضرورة ب فوجد جيما واحدا ليس ب فنقض القاعدة
لدلالته على ان حمل الب على الطبيعة الجيمية ليس بالوجوب والا لما تعدى فردها لمشاركته الكلي
تلك الطبيعة وكذا من حكم انه يمتنع ان يكون كل ج ب فوجد جيما هو ب فنقض قاعدته لدلالته
على ان حمل الب على الطبيعة الجيمية ليس بالامتناع والا لما جاز اتصاف فرد من افراد ج بالب
ومن حكم ان كل ج ب بالامكان اي العام لا يبطل هذه القاعدة وجود او عدم اي لا
يبطلها لا وجود اتصاف فرد من ج ب ولا عدم اتصاف فرد منه به اذ لو كان الامكان الخاص
بهذا المعنى معناه ان وجوده ليس ضروريا له وكذا الا وجوده فيجوز وجوده له وكذا
لا وجوده ومراده من امكان شيء كلي على كلي اخر مثل الباء على الجيم كما ان تحد جزئيا واحدا
منه اي من ج هو ب وجزئيا اخر ليس ب فعرف انه لا يمتنع على الطبيعة الجيمية الكلية

الباء والا لما اتصف من اشخاصها واحد بها وللجيم والا لما تعرى جزئي واحد منها
وذلك كالكتابة بالنسبة الى الانسان فانه يكفي في امكانها له اتصاف فرد ما بها كزيد
وسلبها عن اخر كعمرو وفلك ممتنعة بالنسبة الى الانسان والا لما وجدت في زيد ولا
واجبة والا لما سلبت عن عمرو وانما قيد الدعوى بالامكان ولم يقل من ادعى اثبات كلي
على كلي اخر لان الاثبات يعم الامكان والوجوب والامتناع وهما يخالفانه في ذلك لان
الحكم بالوجوب لا يثبت بثبوت الشيء في شخص واحد والحكم بالامتناع بسلب الشيء عن شخص واحد ثم
الا ان يتبين ان السبب اي النفي نفس الطبيعة في ذلك الواحد كالحيوانية لزيد اثباته لم
لطبيعة الانسانية لا لكونه ذلك الشخص المعين فانه اذا كان كذلك كان الثبوت في ذلك
الشخص دالا على الوجوب والنفي عنه دالا على الامتناع والطبيعة البسيطة كالسواد مثلا اذا
كان فيها تحصل ذهني كما سنذكره وهو اللون يمكن في تحصيلها في الذهن ان يكون هي اي تلك
الطبيعة وهي السواد او قسيمها اي قسيم تلك الطبيعة كالبياض مثلا وما كان امرا من جواز
كون الجنس الطبيعة النوعية او قسيمها جواز تخصصه بفصل احدهما قال اي تخصصا بفصل
احدهما وتقدير الكلام يمكن في تحصيلها في الذهن ان يكون متخصصا بفصل احدهما كقابضية
البصر او نوعيه كاللونية فانها الطبيعة ما حكمه الكل من سواد وبياض اي لا مانع في
الذهن عن تخصيصها باحدهما وفي الاعيان لا يتصور اذ لا ماهية مستقلة في الاعيان
فيمكن لحوق خصوص قابضية السواد به بها كما سنذكره وهو في هذا على هذا فيمكن على كلي اللون
ما لا يمكن على كل لون لامكان تخصيص الجنس بفصول انواعه على سبيل البدل وامتناع تخصيص نوع
من انواعه بغير فصله والنوع وان شارك الجنس في امكان تخصيصه بكل ما يتخصص به اشخاصه لكن
بانه في امكان تخصيص كل شخص من اشخاصه بغير ما يتخصص به اخر يشارك ما يخص غيره الا

خارج حارجي واليه الاشارة بقوله والطبيعة النوعية كالانسانية يمكن على نوعها ان
يختص به اشخاصها اي من المشخصات كالمقادير والاشكال والالوان وغيرها
والكلي اي سائر ما يختص به اشخاصها حمل كل واحد عليها اي بخلاف الجنس كالاعراض مثل
السواد والبياض والطول والقصر الى غير ذلك من الاعراض وان امتنع اي بعض
الاعراض على بعض الاشخاص كالبياض على الزنجي والسواد على الرومي فانما يكون لامر
خارج اي لا يكون الامتناع لاستحالة ان يكون لذاته والا اطرد قاعدة واحدة انما
اقتصرنا في هذا الكتاب على هذا القدر اي من هذا العلم الذي هو المنطق اهتماما واعلى الكتب
المصنفة في هذا العلم الذي هو المنطق واكثرها في المعاني انطاسا لمصدر ما الباحث بها
فان الباحث بحد الغلط في حجج المؤلف الناس وفهم اكثرها بحد الصحيح فلا يكون انتفاعهم
في السنة على مواضع الغلط اقل من انتفاعهم بمعرفة ضوابط ما هو حق اي من اجزاء المنطق
وهذا البحث ايضا المغالطة ولما كان السلب وجودنا من وجه ما اذ هو ثبوت في الذهن
من حيث انه نوع في الذهن وحكم عقلي اي حاصل فيه وليس التصديق هو البت الايجابي التي يقطعها
السلب مجيب اي دون النسبة السلبية فان التصديق بعد التساق عالم به التصديق
الباقية عند السلب من النسبة الايجابية المشهورة فالسلب هو حكم وجودي اي له
وجود في الذهن وان كان فالمعا الايجاب اخرهم وهذا الامتناع معنيا عن ذكر السلب
الضروري والوجوب مغنيا عن ذكر السلب الممتنع والامكان الخاص وسلبه سواء
وفي بعض النسخ وسلبه فيه سواء اي في الذهن وكانت التركيبات الممكنة اي للقضايا من حيث
كونها محصورة وشخصية موجبة وسالبة مطلقة وموجهة بسيطة ومركبة غير محصورة اي
منحصرة لكثرتها الا من اقتصرنا على ذكر الموجهات المنحصرة اذ عرضنا فيه اجزاء وهو

تحقيق الحق وابطال الباطل ونحي فيه المرحث من السالب المغلط على ما قال البحث والجدال والمناظرة
والمباحثات مطول الكتاب مركبا بالعبارات الشريفة بحيث لطائف كما هو مذكور في كتب المشايخ و
ما كان في العلوم الحقيقية المطلوب لمن العنيا وكان المطلق الذي لم يذكر فيه جهة اي المطلقة
العام لم يتناول من الممكن ما لا يقع ابدا فانا لا نتناول كل ج ب مطلقا اذ لم يقع بعضه
ابدا مثل قولنا كل انسان كاتب بالفعل فالمطلق العام في المحيطة اي القضية الكلية بجهة
كل ج ب بالاطلاق العام لا يطرد اي لا يصح ولا يصدق الا في الضروريات الستة
المشهورة في الكتب لانها كلها بالفعل وهي الضرورية المطلقة والمشروطتان
والوقتيتان والضرورية بحسب المحمول الكل واحد اي من هذا الستة ضرورة بجهة ما
اي من الجهات على ما هو مشهور معروف فيتعرض لها اي لتلك الضرورة او الجهة فلا
فايدة في المطلق اي العام حينئذ للاستغناء عنه بالضروريات لانه لا يصدق الا حيث
يصدق مع الممكن العام الاعم منه اي من المطلق العام واشد اطرادا او المطابقة
اي لتناوله ما وقع وما لم يقع ضرورة ما كان ام لا بخلاف الاطلاق فان المطلق
المطلق العام يعتبر فيه وقوعه وقتا ما والا لا يكون مطلقا عاما وهو يشعر بضرورة
ما في المحيطة اي في الكلية كما مر انفا دون الممكن العام لانه لا يتعرض لوقوعه وقتا ما
لان الامكان لا ينافي الخلو دائما ولا يشعر بضرورة ما في المحيطة لصدقه على الممكن
الذي لا ضرورة فيه لجهة ما فاذا اردنا امرا على ما وجهه عامة فكفانا الامكان
العام فلا حاجة بنا الى الاطلاق المغلط لشموله لجميع الفعليات ولم يطلب في
علم ما حال البعض موضوعه بعضا غير معين في موضع البعض كما اشار اليه من قبل حذفنا
وفي اكثر النسخ حذفنا ذكر البعضيات المهملة اي غير المعينة وهو احتراز عن

البعضيات المعينة فانها ايضا كالكليات قد يطلب احوالها في العلوم كانفعال واجب الوجود
واحد والصادر الاول لا كثرة فيه ومحدد الجهات لا يتحرك على الاستقامة ولا يخرق
ونحو ذلك فيعهد حذفنا المهملة فقط واقتصرنا على ذكر الكليات والبعضيات المعينة التي
هي كليات ايضا وليس على ما ظن بعضهم ان الحكم على ما نوعه في شخصه حكم كلي جزئيا
لعدم الشركة فيه كالشمس والسماء والارض فانها كلية لان نفس تصورها لا يمنع الشركة فيها
واما امتناع الشركة فيها فلسبب خارج عن نفسها وذلك لا يمنع من كليتها وما لا يحتاج
الناظر في كل مطلب من المطالب العلمية الى رد السياق اي الشكل الثاني والثالث
الى الاول بعد ان عرف ضابط في موضع واحد فلذلك لا يحتاج الى ادراج السلوب
اي جعلها اجزاء من المحمولات وتعميم البعضيات اي جعلها محيطات في جميع المواضع
بعد ان عرف الضابط في موضع واحد وهو واضح واعلم ان المشايخ بينوا
في اكثر من النسخ عنوان العكس اي المستوي بالافتراض كافة السالبة الضرورية والدائمة
والموجبتين والكلية الجزئية والمختلفة اي ويختلف كما في الموجبتين والمختلطة فان
العكس متى بني على الافتراض لما سياتي ولنذكر بيانهم لعكس السالبة الضرورية بالافتراض
فيقولون اذا كان لا شي من ج ب بالضرورة فلا شي من ب ج كذا اي بالضرورة والا
يصح اي لكن بعض ب ج فنفرضه اي ذلك البعض من ب شيئا معينا وهو موصوف
به بالفعل والا لا يتم الدليل وانما لم يتعرض له لظهوره ولانه يذكر بعد هذا ما يدل عليه
ونبين هو د فهو ب وهو ج وهذا هو الذي يدل على انه فرض ذلك البعض من ب
موصوفا به بالفعل فشيء ما يوصف به يوصف ب وقد قيل لا شي من ج ب بالضرورة
هذا خلف ثم الموجبة الكلية والجزئية يبينون عكسها بالافتراض هكذا وهو انه اذا صدق

كل ج ب او بعض ج ب وجب ان يصدق بعض ب ج لانا نفرض الذات التي هي ج
وب بالفعل د و ب بالفعل فيصدق بعض ب ج بالفعل وقد عينوها بالخلف وهو انه لو
لم يصدق بعض ب ج لصدق لا شي من ب ج دائما والعكس الى لا شي من ج ب دائما وكان
كل او بعض ج ب بالاطلاق هذا خلف فان قيل لا نسلم انعكاس لا شي من ب ج دائما الى لا شي
من ج ب دائما قيل لو لم يصدق لا شي من ج ب وانما يصدق بعض ج ب بالاطلاق فنفرضه
شيئا معينا وليكن د فد ج و د ب بالاطلاق وكان لا شي من ب ج دائما هذا
خلف وهو المراد من قوله متعسر اي تخلف في نسخة والخلف مرة اخرى على الافتراض
فان الخلف فيهما ايضا مساو على عكس السالبة في السالبة لا بد من الافتراض على ما ذكرنا و
الافتراض بعينه هو الشكل الثالث وهو الذي الاوسط فيه موضوع المقدمتين وانما كان
هو بعينه اذ يطلبون ما يحمل عليه ج وب السالبة مثلا كالد الذي يقولون كل د ج وكل د ب
فبعض ب ج والحاصل انهم يبينون عكس الموجبتين بالافتراض بل بالشكل الثالث لانه عينه وقد
عرفت فيما تقدم ان الافتراض ليس هو الشكل الثالث بل انه معه وكفانا فلا حاجة
الى الاعادة ثم يبينون الشكل الثالث برده الى الاول بالعكس اي عكس الصغرى فيتوقف البيان
ويلزم منه بيان الشيء وهو الشكل الثالث بما بين به وهو عكس الموجبتين ثم الخلف في العكس
استعماله غير مطبوع فان الخلف من القياسات المركبة وهم لم يعرفوا القياسات و
استنتاجها ان كيفية سلامة الركيبة معرفة صحة مادة فليقع بذلك في جميع المطالب
العلمية فلا يحتاج الى التطويل في قياس الخلف لست اكبر ان الانسان يتبع بالخلف و
يعرف صحته وان لم يعرف كونه مركبا من قياسين اقتراني واستثنائي ولم يطلع على
تفاصيل احكامه وان الخلف يعرف منه وبيس به صحة العكوس التي ذكروها ولكن

عن المطلوب في هذه الاشياء استعملوا اي بما ذكره من بيان العكس لا بالخلف بل الضوابط
القليلة العدد الكثيرة الفوايد واعلم ان الفرق بين الخلف والمستقيم ان المستقيم متوجه
الى اثبات المطلوب اول توجه ويتالف مما يناسبه ويكون مقدماته مسلمة او ما في حكمها
ولا يكون المطلوب موضوعا فيه اولا والخلف متوجه اولا الى ابطال نقيض المطلوب
ويشتمل على ذلك النقيض ولا يشترط فيه تسليم المقدمات بل كونها بحيث لو سلمت انتج
ويكون المطلوب فيه موضوعا اولا ومنه ينتقل الى نقيضه وربما يدل على نقيض المطلوب بل
على ما هو اعم منه او اخص او مساو اذا وضع مع ذلك ظهر انه المطلوب لا ينافي ذلك
صدق المطلوب فهذا اصل الخلف لا يدل على تعيين المطلوب الى هذا اشار بقوله ثم
ان الخلف غير كاف في ان يتبين ان هذا هو العكس لا غير فانه مرادها على انه اذا كان لا شيء
من ج ب بالضرورة فانه ينعكس بالضرورة ليس بعض ب ج والا كل ب ج مفروض الموصوف
بالجيمية زمان البائية على ما عرف فيلزم ان يكون ثبوت الحكم ب وقد قلنا بالضرورة
لا شيء من ج ب هذا محال فصحة العكس بهذا البيان لا يدل على ان العكس انما يصح هذا وان
لم يكن ذلك لكونه لازما من لوازم لا شيء من ج ب بالضرورة واذا كان الخلف بهذه غير
كاف وامكن ان يبين صحة العكس كما في هذا الكتاب فلا يكون به اي في بيان العكس دون
الخلف بين وكذا ايضا الاشكال دون الحاجة الى العكس والخلف اي لا يكون بيانها فيه
ليس لهذا هي القول ان الخلف المورد في العكس ليس بقياس فان من عرف القياس
والخلف عرف انه قياس لان العكس جاء على قياس استثنائي واقتراني شرطي
ايضا لا اقتراني حملي فان مطلوبنا فيه اي في العكس شرطي ايضا وهو قولنا كلما كان
لا شيء من ج ب فلا شيء من ب ج وصورته في اكثر الكتب ومن صورته اي صورة الخلف

العكسي ان نقول ان صح لا شيء من ج ب ولم يصح لا شيء من ب ج فيصح بعض ب ج فيجعله
الاولى وهي قولنا ان صح لا شيء من ج ب ولم يصح لا شيء من ب ج مقدم والثاني تاليه
قولنا فيصح بعض ب ج فنأخذه اي هذا التالي ونجعله مقدما في مقدمة اخرى فنقول
وكلما يصح بعض ب ج فيصح ج ب ونقرنه بالمقدمة الاولى فينتج انه ان صح لا شيء من
ج ب ولم يصح لا شيء من ب ج فيصح بعض ج ب وكان القياس اقترانيا من متصلتين فالجد
الحد الاوسط وهو قولنا فيصح بعض ب ج ثم نستثني بعد هذا نقيض التالي على ما عرف
وهو انه ليس يصح بعض ج ب لصحة لا شيء من ج ب فلا يجتمع صحة لا شيء من ج ب مع عدم صحة
لا شيء من ب ج لكن الاول صحيح فيتعين عدم صحة الثاني فيصح وهو المطلوب في المقدمة الثانية
وهي قولنا كلما يصح بعض ب ج فيصح بعض ج ب وان كانت مركبة من تعصيلين حمليتين
كلية لان عموم الشرطيات ليس للاعداد بل للاوضاع والاوقات على ما عرف في موضعه و
اذا كان اي حال العكس والخلف كما ذكرنا فيكون الحجة العكس مذكورا غير تام الصورة
اي حال كونه غير تام الصورة اما لانه لا يقتضي تعيين العكس واما لانه مبني على الاقتضاء على القياس
مبني القياسات على ج كالخلف في العكس لا يتم كونها صحيحة الا بها اي بالقياسات كما عرفت
وهو باطل بل الصواب ان يقال ان الاشكال لا يحتاج في اثباتها الا الى ما سيذكر اخذا من السبل
والضوابط القليلة الجامعة خيرها الكثيرة المحوجة الى تكلفات والعدادات وابتدأ الفصل الثالث
في بعض الحكومات في بحث اشراقية اي حكومات في بحث اشراقية وهي حكومات بين اهل الاشراق
وبين بعض من يعرف المشائين على ما فالع صدر هذه المقالة والنظرة بعض القواعد اي مشتملة
ليعرف فيها الحق وبعلم منهم المغالطات الواقعة في حججهم وسلبا لهم لتلك القواعد ولذلك بل
وتجري ايضا اي النظرة تلك القواعد تجري الامثلة لبعض المغالطات وليقدم على ذلك

الفصل الثالث

مقدمة يصطلح فيها على بعض الاشياء ليكون توطئة الى المقصود مقدمة اي في تسمية هو
والدومة فان كل ضمير يتوسط بين مذكور وموصوف يجوز فيه كسره تارة وتأنيثه اخرى كقولهم الكلمة
هي لفظ كذا او هو لفظ كذا ان كل شيء اي ممكن ليخرج عنه الواجب لاختصاص هذا التقسيم وهو تقسيم
الشيء الى الجوهر والعرض بالممكنات ولولا ذلك لدخل الواجب في الجوهر وليس كذا او لا يكمل الحكم بل
بالممكنات الموجودة خارج الذهن لا فيه ولذلك قال لوجوده خارج الذهن وانما ترك التقييد بالحكم
لظهوره فاما ان يكون حالا في غيره اي مجامعا معه بالمس فيه شايعا فيه بالكلية اي بحيث لا يكون له
سمك لم يجامع ما في الحيز فيه كالبياض في الحاج فانه بكليته سار فيه ليس له سمك لم يجامع
الحاج بخلاف الماء في الكوز ونحوه ولنسمه هيئة وفي اكثر النسخ الهيئة وهي العرض والهيئة او العرض
هو ما يحل في غيره شايعا فيه بالكلية وليس على ما ظن ان ما يحل في غيره اي يكون ما يحل في غيره مرادف الحلول
في الجنس هنا ولا يشمل الماء في الكوز والانسان في البيت والجسم في المكان والزمان والجزء في
الكل الى غير ذلك لاجتماع كل منها مع ما في الحيز بالمطابقة وبقوله شايعا فيه بالكلية يخرج هذه المذكورات
واشباهها لانه لا يجمع لان العقول كذا موجودة كذا معاني مختلفة لا يجمعها جامع معنوي الا
النسبة وليست معينة بمفهوم في فان مع وعلى ونحوها مما دل على النسبة مختلفة المعنى النسبة
والاضافة كلها مرادفة للفظة في والنسبة انما تعاد النسبة المكانية فهو مقول بالاشتراك
فان معنى كون البياض في الحاج غير معنى كون الماء في الكوز وكذا البواقي ولا يتوهم ان الا
يجمع الكل اذ اشتمال الزمان على الشيء غير اشتمال المكان عليه لا الظرفية لاختلاف معنى الظرف
فان ظرفية الزمان له غير ظرفية المكان للوتد واذا كانت لفظة في مختلفة المعاني على ما ذكر
من الشيوع وغيره لا يجوز ان يكون فصلا مميزا او خاصة مميزة اذ اللفظ المشترك
بتصرف الى معناه بقرينة لفظية او معنوية ولا يكون هناك فاصل معنوي لعدم العام

المعنوي حيث كان او غيره فالقيد المذكور موقوف لفظه لا فاصل معنوي كما في قولنا غير مجازية
لتمييز ما عرف الشيء في حال المطارحات فالمذكور في شرح الموجود في المحل بالنسبة الى المحال اشتراكي
كقرينة لفظية وتجري مجرى الرسم والقيود فيه كالفصول والخواص المميزة مع مساهلة وتجوز
في غيره على سبيل الشيوع بالكلية ونسميه جوهرا فان قيل يلزم تغيره العرض ان يكون الصورة
الجسمية الجوهرية الهيولى حلول السريان عرضا مع كونها جوهرا ومن تعيين الجوهر ان يكون النقطة
والخط والسطح مع كونها اعراضا جواهر اذ ليس حلول النقطة في الخط ولا الخط في السطح ولا
السطح في الجسم حلول السريان فيصدق على كل منها انه ليس حالا في غيره على سبيل الشيوع بالكلية اجيب بان
الجسم ليس مركبا عنده من الهيولى والصورة وبان النقطة والخط والسطح عنده امور عدمية والكلام في
الموجودات الخارجية ولا يحتاج في تعريف الهيئة الى التقييد بقولنا لا كجزء منه كما قيده المشاؤون لان
قالوا العرض ما يحل في غيره شايعا فيه بالكلية لا كجزء منه لان الجزء اما مقداري كنصف ذراع مثلا
او غير مقداري كاللونية في السواد والجوهرية في الانسان والاول خرج بقوله شايعا فيه بالكلية
فان الجزء اي المقداري لا يشيع في الكل وهو واضح وانما لم يقيده بالمقداري لدلالة قوله
واما اللونية الى اخره عليه بما يظهر بالتامل والثاني يخرج بقوله للتقسيم الموجود الخارجي لان
السواد في الخارج ليس مركبا من لونية وجامعية البصر ولا الانسان من جوهرية وناطقية اذ لم يكن
اللونية والجوهرية تحتهما حتى يحتاج الى الاحتراز عنها لعدم تناول ما هو كالجنس لهو الموجود
الخارجي فهذا واليه الاشارة بقوله واما اللونية والجوهرية واشباهها فليست اجزاء اي خارجية
على قاعدة الاشراق على ما سنذكره فلا يحتاج الى التقييد به والاحتراز وانما لم يقيد الاجزاء
بالخارجية لما تقدم من انها اجزاء ذهنية حيث قال في الطبيعة البسيطة اذا كان لها جنس وفصل
الى اخره فاد الحكم هناك انها اجزاء ذهنية وحكم هنا انها ليست باجزاء فيحصل ان الحكم المراد انها

ليست باجزاء مطلقا ولا باجزاء وهمية فيتعين ان يكون المراد انها ليست باجزاء خارجية كالتشخص
فمفهوم الجوهر والهيولى معنى عام اي كلي لان نفس تصوره لا يمنع من وقوع الشركة فيه فهذا اعم
الجواهر الروحانية والجسمانية والهيولى الاعراض التسعة على راي المشائين او الاربعة على راي المتكلمين
ان الهيئة لا كانت في المحل اي لما كانت لا تقوم بذاتها بل بمحلها الشايعة فيه فهي بعضها
الى الشيء فيه حتى الافتقار اي الى الشيء المحل بعد انجذابها واذا ابقي الافتقار ببقائها
يتصور ان تقوم بنفسها والا لما بقي الافتقار ببقائها ولان تنتقل اي من محل الى اخر فلا
عند النقل تستقل بالحركة اذ لا يمكن انتقالها من محل الى اخر الا بحركة مستقيمة تستقل بالقيام فيها
والجهات اي وبالجهات الست لان كل متحرك فانه الى جهة غير التي منه الى اخرى ولزوم
الست منه لا يخفى على الفطن والوجود لاستحالة حركة المعدوم لكونه غير مستقل بالقيام بنفسه
قبلها بها اي فيلزم الهيئة ان يكون موجودة ذاته جهات ست ابعاد ثلثة اي متقاطعة
زوايا قائمة وكل ما كان كذلك فهو جسم فهي اي فالهيئة جسم لا هيئة هذا خلف لتباينهما
بابين الصورة والجسم فهو جوهر فيمتنع ان يكون مقصودا بالاشارة اي الحسية بانه هاهنا وهناك
وههنا وهنالك وامثال ذلك وبهذا القيد خرج عن الحد الجواهر العقلية اذ لا يمكن ان يشار
اليها بالاشارة الحسية بل بالعقلية وظاهر انه لا يخلو عن طول وعرض وعمق ما والهيئة ليس فيها
من ذلك شيء من الابعاد الثلثة فهما متباينان لا يصدق شيء مما يصدق عليه الاخر واما المحال
انه لو انتقلت الهيئة لكانت جسما لكنها ليست بجسم فيستحيل ان تنتقل من محل الى اخر فان قيل لم
ان الهيئة لو انتقلت لكانت جسما لان انتقالها عبارة عن انها تعدم في المحل الاول
فتوجد في الثاني اجيب بان الموجود في الثاني غير المعدوم عن الاول فلا بد فيه وان
منها فهو جوهر على اعادة المعدوم بعينه وهو محال لانه اذا اتحد النوع والمحل فيما ذكر فلا

الا زمان واذا كان الزمان جميع الحركة فما يخصص به كذلك ايضا فلو جاز اعادته مع زمانه
مع انهما كانا موجودين قبل ذلك فيكون للزمان زمان وهو محال فان قيل ايضا لا نسلم انها
لو انتقلت استقلت بالحركة لجواز ان يكون الانتقال دفعيا انيا قلنا ان النقطة السلبية تتحرك
ان معارضها على الاول غير ان حلوها في الثاني واذا لم يجز ان لا يكون بينهما زمان لاستحالة
تتالي الانات فيكون بينهما زمان تستقل الهيئة فيه بالحركة وغير ما ذكرناه ويمكن ان يحمل هذا الجواب
دليلا براسه على استحالة الانتقال مطلقا ان يقال انها لو انتقلت استقلت لكونها في
بعضها زمانا ما لكنها لا تستقل بنفسها بل بمحلها وهذا الوجه يجري في الصور النوعية و
على ما انتها المشاؤون للزوم استقلالها على تقدير انتقالها ولا يجري في استحالة انتقال
الاعراض المعقولة اذ لا ان ولا زمان ثمه واعلم ان الجسم يستغني عن الاثبات لو لم
تحت الحواس لكونه محسوسا في ذاته فان الحس لا يدرك منه الا الاعراض الغير الذاتية حقيقة
كالبصر يدرك لونه وشكله ومقداره والشم رائحته والذوق طعمه والسمع صوته واللمس كيفياته لكن
اذا ادى الحس الى العقل كلا الاعراض حكم العقل حينئذ بوجود الجسم لانها لا تقوم الا بالجسم
جهة عوارضه معقول من جهة ذاته وليس محسوس صرف ولهذا اذا خلا الجسم عن اللون لكثرة وجوده
حتى زعم قوم انه خلاء ولو توهمه لكنه ليس خرقه بانه جوهر يصح ان يكون مقصودا بالاشارة الحسية
النوع بوجه بدلالة قوله والهيئة ليس فيها شيء من ذلك فهما متباينان بهذا والاجسام فما تشارك في الجسمية
وفارق السواد والبياض فمعارا بان على الجسمية الجوهرية فهما متباينان اي بالاشتراك
الافتراق متباينان واعلم ان الشرا اي الموجود الاعيان ليصح قوله ينقسم الى واجب وممكن والا
المطلق ينقسم اليها والى الممتنع كما عرفت من قبل لا عنهما ومعا عرفت لم نقيد الشيء بالموجود في
الاعيان لانه يرجح وجوده على عدمه من نفسه فهو الواجب والا فهو ممكن وبهذا الفاء الممكن الراجح

وجوده على عدمه من نفسه واذ ليس الترجيح بنفسه فلا بد من مرجح لاستحالة ترجيح احد طرفي الممكن
على الاخر لا لمرجح اذ لو ترجح احدهما على الاخر بنفسه لكان واجبا او ممتنعا فالترجيح بغيره وهو العلة
التامة اعني جميع الامور التي يتوقف عليها الشيء لا الناقصة وهي بعضها كالعلل الاربع المادية
والصورية والفاعلية والغائية والشروط وهي ما عدا العلل للاربع من الامور الوجودية
والعدمية التي يجب بعدمها الشيء ولا يجب بوجوده وان كان قد يجب معها كالشرط الاخير و
الصورة وقد يكون بعض هذه تاما اذ لم يتوقف المعلول على غيره كما في المجردات والاثر
الاربع مع الشرط فيما ذكرنا هي جميع الشرائط ولم يطلق العلة الا على التامة وبهذا لم يعد العلة
قوله فترجح وجوده بحضور علته بالتامة وعدمه بعدم علته فيجب ويمتنع بغيره وعند قطع النظر عن
حضور العلة وعدمها لا يكون واجبا ولا ممتنعا لا لذاته لكونه ممكنا ولا لغيره لقطع النظر
عنه وان كان في نفس الامر لا يخلو عن الوجوب والامتناع بالغير لعدم خلوه عن الوجود والعدم
انه ما لم يجب بالغير لم يوجد لان نسبة وجود الممكن اليه مع وجود العلة التامة ليست بالامتناع فقط
والا لما كان ممكنا ولا لغيره والا لما كانت العلة التامة موجودة ولا بالامكان والا كانت
العلة التامة واذا لم تكن النسبة بالامتناع والامكان كانت بالوجوب فالممكن يجب عند علته او لم
يوجد ما انا نقول به يتقدم على وجوده بالذات لا بالزمان وكما انه ما لم يجب بالغير لا يوجد كذلك
ما لم يمتنع بالغير لا يعدم وهو في حالتي وجوده وعدمه ممكن لا انه خارج عن الامكان لذاته
وبهذا يصدق عليه الممكن انه ليس ضروري الوجود لذاته ولا ضروري العدم لذاته
ثم الوجوب ما هو بالذات ومنه ما هو بالغير وكذا الامتناع والذي بالذات منهما هو المنافي
للامكان دون الذي بالغير فلو اخرجه الوجود الى الوجوب كما ظن بعضهم وصار الى ان الممكن
لم يتصور وجوده الا في الزمان المستقبل لان الوجود في الحال يخرجه الى الوجوب فيخرج بذلك

عن الامكان لا يخرجه العدم الى الامتناع اي الغيري بالضرورة الوجوب فالممكن ابدا الا انه لا يخلو
عن الوجود او العدم ومعاني الوجوب او الامتناع لكنه ليس كذلك لانه كان ضرورة العدم
عليه غير منافية لامكانه ضرورة وجوده بوجود علته منافية له ايضا وما توقف على غيره فعند
عدم ذلك الغير لا يوجد والا لما توقف عليه فله مدخل في وجوده اي فكذلك الغير مدخل في وجوده
ما توقف عليه وما لغيره مدخل في وجوده ممكن في نفسه فممكن اي ما يتوقف على غيره في نفسه ويعني بالعلة
التي ترجح وجود الممكن بحضورها وهي التامة على ما قلنا ما يجب بوجوده وجود شيء اخر بحسب
تصورنا لغير بخلاف الناقصة على ما عرفت وتدخل فيها اي العلة التامة الشرائط وعدم
زوال المانع فان المانع كالاسطوانة المانعة عن هوي السقف مثلا ان لم تزل لم يتحقق الوجود
اي وجود الممكن وهو الهوي ههنا فانه الى الغرض علة اي الهوي وهي الطبيعة المحركة الى
السفل ممكن والا لما تخلف عنها واذا كانت نسبته وجود الممكن اليه اي ما فرض علة
امكانه دون ترجح فلا علة ولا معلولية والا كانت نسبته اليه واحدة كالعنقا وليس هذا
اي اعتبار الامر العدمي كزوال المانع في العلة مصيرا الى ان العدم يفعل شيئا اذ لا اولوية
له حتى يفعل شيئا بل معنى دخول العدم في العلة ان العقل اذا لاحظ وجوب المعلول لم يجده
حاصلا دون عدم المانع وهو واضح وللعلة على المعلول تقدم عقلي لا زماني كما شرحناه و
يسمى التقدم بالذات وقد يكون اي العلة والمعلول في الزمان معا وذلك اذا كانا زمانيين و
لذلك قال قد يكون كذلك لانهما قد لا يكونان كذلك كما في المجردات وكيف ما كان لا يتخلف وجود المعلول
عن وجود العلة التامة زمانيين كانا او لا ومنه يعلم ان تقدمها عليه ليس بالزمان وذلك كالكسر
والانكسار فيقال كسر فانكسر دون العكس لاستحالة ان يقال انكسر فكسر ومن التقدم ما هو
زماني كتقدم الاب على الابن وهذا التقدم اي الذي باعتبار الزمان بالنسبة الى اجزاء

الزمان اذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان والا كان للزمان زمان وبالوضع الاشياء
الزمانية ومن المتقدم ما هو مكاني كتقدم الامام على المأموم بالنسبة الى المحراب وما خرجه
بالنسبة الى الباب اذا اخذناه مبدأ ومنه يظهر جواز اجتماع التقدم والتأخر في شيء واحد
باعتبارين وذلك كتقدم العلة على المعلول بالذات وتأخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع
الابتداء من جانب المعلول فان وقع الابتداء من جانب العلة ايضا كانت متقدمة
بالذات وبالرتبة معا وبهذا يتبين ان هذه الاقسام قد يكون فيها تداخل ووضعي كما
في الاجرام كتقدم فلك زحل على فلك المشتري اذا جعلنا المحدد مبدأ او بالعكس اذا
جعلنا فلك القمر مبدأ وليسمى التقدم بالرتبة وعرفت التقدم بالرتبة بانه كون احد
الشيئين بالنسبة الى مبدأ محدود اقرب من الآخر وهو اعم مما حقوليس بتقدم بعض اجزاء الزمان
على بعض بالرتبة على ما ظن بل بالطبع كما ستعلم من انتهاء الحوادث كلها الى الحركة الدورية
فتقدم جزء منها مفروض على جزء آخر منها مفروض هو تقدم بالطبع فانه لولا الحركة من آ
الى ب ما صح الحركة من ب الى ج اذ كيف يتحرك ما لم يصل انه فكذا مقدار هذه الحركة
وهو الزمان الذي لا نريد عليها في الاعيان على ان الزمان وكذا الحركة شيء واحد لا اجزاء
له في الحقيقة بغير الفرض ليصدق على بعضها التقدم والتأخر او بشرفه بحسب صفات الاشرف
كتقدم المعلم على المتعلم بحسب كثرة فضائله بالنسبة الى المتعلم وجزء العلة قد يتقدم زمانا
كالخشب على الكرسي هو العلة المادية والواحد على الاثنين وقد يتقدم تقدما عقليا اي لا زمانيا
كتقدم صورة الكرسي وهي العلة الصورية عليه لانه ليس بالزمان لكون الشيء مع العلة
الصورية بالزمان بل بالطبع وهو تقدم كل ما يمتنع تقدمه الشيء ولا يجب بوجوده وجوده
متناول جميع اجزاء الشيء شرائطه ومنه يعلم ان تقدم الجوهر على العرض بالطبع وليس تقدم

الواحد على الاثنين بالزمان لانهما قد يكونان معا بالزمان كتقدم الواحد الاول على الاثنين المركب
من الصادر الاول مع ذلك يعقل ان الواحد قبل الاثنين فهو بالطبع واشترك بالطبع مع الذات
في تقدم ذات شيء على ذات آخر فان العلة يجب تقدمها على المعلول لذاتها سواء كانت تامة
وهي المتقدمة بالذات او غير تامة وهي المتقدمة بالطبع واطلاق لفظ التقدم على المعنى
بالمجاز والعرض لا بالحقيقة والذات فان المتقدم بالزمان ليس التقدم له بل لاجزاء الزمان
المفروضة فانا اذا قلنا ان موسى تقدم من عيسى عليهما السلام فمعناه ان زمان موسى اقدم من
زمان عيسى فالتقدم الحقيقي بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين اللهم الا ان يكون للمتقدم
منهما مدخل في وجود المتأخر وحينئذ يرجع الى التقدم بالطبع وكذا في التقدم بالشرف يجوز
ايضا اذ صاحب الفضيلة ربما قدم في الشروع في الامور وفي مسند المجلس فيرجع الى التقدم
الزماني والرتبي الراجع الى الزماني ايضا فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد
المنحدر ولا معنى لهذا التقدم الا ان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى البصرة واما
القاصد المصعد فبالعكس وليس احدهما قبل الآخر بذاته لا بحسب حيزه ومكانه بل بحسب
الزمان على الوجه المذكور ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك
كما ظن بعضهم بل بالحقيقة والمجاز كما مر واذا عرفت ان المتقدم على خمسة اقسام بالذات
وبالزمان وبالرتبة وبالشرف وبالطبع عرفت ان المتأخر كذلك وامثلته غير امثلة المتقدم
وكذا المع على خمسة اقسام اما بالزمان فظاهر كالعلة مع المعلول في ذلك غير المفارقات
لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتضايفين لزوم الوجود
من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الآخر كالضعف والنصف مثلا وبالوضع كما في معنى
في صف واحد وبالشرف كعلمين في علم والجسمان لا يصح فيهما المعية المكانية من جميع الوجوه

الجسمانية اجتماعهما في مكان واحد وههنا اي في هذا المقام امر آخر يجب ان يذكر
وهو وجوب تناهي السلاسل المجتمعة الآحاد المترتبة ترتيبا ما بان يكون بعضها علة لبعض كما
اشير عليه فيما ذكر في المقدمة وهذا اصل آخر واعلم ان كل سلسلة فيها ترتيب اي
ترتيب كان اي سواء كان وضعيا كما في الاجسام او طبيعيا كما في العلل والمعلولات
ونحوها من الصفات والموصوفات المترتبة الموجودة معا وآحادها مجتمعة يجب فيها
النهاية وبالقيد الاول خرج ما لا ترتيب فيه كالنفوس الناطقة المفارقة وبالثاني ما لا
يجتمع آحاده وان كانت مترتبة كالحوادث التي لا اول لها من كل حادث الى الاول
او لا يجب النهاية في مثلها ومعنى كون الشيء غير متناه انه اي قدر ومبلغ اخذت منه
وجدت قدرا آخر خارجا عنه من غير حاجة الى العود والقدر للمتصل والمبلغ للمنفصل وانما
لم يجب فيها التناهي اذ لا يستعمل فيهما هذين البرهانين فيهما فان كل ما ليس آحاده موجودا معا
وليس له ترتيب فالمجموع بعض افراده معدوم فهو من حيث هو كذلك المجموع معدوم وكل فرد
لا ارتباط لبعضها بالبعض حتى يحصل منها مجموع واحد اي يكون يطبق بعضه على بعض لعدم الترتيب
واذا كان كذلك يستحيل التطبيق والمقابلة بين آحاد الجملتين ولا يتم البرهان وبهذا اعتبار
الشرطين معا فان كل واحد من السلسلة متوقف على واحد كان ان كان عدد غير متناه
فيلزم ان يكون اي غير المتناهي منحصرا بين حاصرين الترتيب بها الواحد الواقعان
في الترتيب طرفي وهما ينتهيان غير المتناهي وهو محال وذلك ظاهر وان لم يكن فيهما اي
في السلسلة احاد ليس فيها لا يتناهي تمامه واحد وفي اكثر النسخ فتمامه احد اي
من احاد السلسلة الا ويليه وبين اي واحد كان من احاد السلسلة اعداد
متناهية فالكل يجب فيها النهاية وليس هذا هو الحكم على الكل المجموعي بما حكم به على

كل واحد وحكمه كما لو قيل اذا كان بين كل واحد وواحد دون الذراع فالكل دون
الذراع لانه كاذب لتناول كل واحد واحد الآحاد على الترتيب وانه كذلك فلا
يلزم ان يكون الكل دون الذراع بل قد يكون كذلك وقد يكون ذراعا واكثر بل
الحكم على انه اذا كان ما بين كل واحد واي احد دون الذراع فالكل دون الذراع
وهو حق لعدم تناول كل واحد واي واحد الآحاد على الترتيب وانما تناول
من اي واحد واحد كان من الاعداد والحيثيات المتفرقة لعدم النهاية
سواء وجدت او لم توجد اشتملت على اخواتها ام لم يشتمل وبهذا يصدق انه اذا
كان ما بين ايه حيثية واية جملة وبين اي عدد واي عدد متناهيا كان
وهذا في الاجسام متوجه اي وهذا البرهان يتوجه في الاجسام ايضا اي في
بيان تناهيها لان اللاتناهي اما ان يكون في اجسام مختلفة او في جسم واحد متعدد
فيها اي في الاجسام سلسلة من حيثيات مختلفة وذلك اذا كان اللاتناهي في
جسم واحد فان هذا الاخير فيه الا من حيثيات على ما ذكر وهذا القسم برهان
الحيثيات واجسام مختلفة وذلك اذا كان اللاتناهي فيها فقط وفيها الرد
على الوجه الذي قرره في الاعداد اذا قسمت الاجسام المختلفة او الحيثيات
المفروضة في الجسم الواحد مقام الاعداد والصالك اي برهان آخر على تناهي
السلسلة المفروضة بغير برهان التطبيق المشهور مع ادنى تصرف فيه ما لا يخفى
وهو ان تفرض عدم عدد متناه من وسط السلسلة فاحده كانه ما كان قطع فان
من السلسلة متصل احدهما بالآخر تابع وجه ولا ثم بين قسمي السلسلة المتباين
يحصل سلسلة واحدة غير متناهية باحد يكذا امر وان احد السلسلة محدودة فيها قيدا

القدر مره ومع القدر المفروض عدمه مره اخرى كانهما سلسلتان ونطبق احداهما
على الاخرى في الوهم ان كان الاحاد فيهما جسم او بعد واحد وان كان في اجسام مختلفه
او حسبانات كذلك فعلى ما اشار اليه بقوله او نحصل بعدد كل واحد مقابلا لعدد
الاخرى في العقل ان من الاعداد اي جامعه بعدد كالاجسام والحسبانات المختلفه مع
من التفاوت وليس في الوسط لانا او صلنا وسددنا الثلمه فيحدث الطرف فيقف الحكم
على طرف والزايد بعد عليه مثاني وهو ذلك القدر المحذوف وما زاد على المتناهي
بمتناه فهو متناه فالسلسلتان متناهيتان وقد فرضنا انهما ليستا كذلك هذا خلف
به اي في برهان التطبيق تبين تناهي الابعاد باسرها اي سواء كانت جسمانية او لا
بانفسها عند من يقول بها ونحو ذلك والعلل والمعلولات وغيرهما كالموصوفات والصفات
المترتبه ولا يخفى ما في هذا البرهان من المنع حركوه فيه نزاع بين اتباع المشائين
الرابعه الثالث ان وجود الماهيات زايده عليها في الاذهان والاعيان وبين مخالفيهم
الصابرين الى انه زايد عليها في الاذهان لا في الاعيان الوجود في النوع معنى واحد ومفهوم
واحد على السواد والجوهر والانسان والفرس جميعا معنى معقول اعم من كل واحد وكذا
مفهوم الماهيه مطلق والشيئيه والحقيقة والذات على الاطلاق اي كذا النوع كل
الاربعه مطلقا كالماهيه من حيث هي لا مقيدة كماهيه فلان او فلان وقس عليها الثلاثه
الثلاثة الباقية على كل من المذكورات فكل من الاربعه معنى معقول اعم من كل المذكورات
فيدعى ان هذه المحمولات وفي اكثر النسخ ان هذه محمولات عقلية صرفة اي لا وجود
لها الا في الاذهان معنى انها يكون زايده على الماهيات التي تحمل عليها في الاذهان
لا في الاعيان فانها لو لم يكن كذلك فان يكون زايده عليها في الاذهان معا و

غير زايده عليها الصالحين كون وجود السواد مثلا هو نفس السواد والثاني باطل لقوله
فان الوجود ان كان عبارة عن مجرد السواد ما كان بمعنى واحد يقع على البياض وعلى
الجواهر وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم ومنه تعرف ان الوجود ليس عبارة عن
البياض والجوهر وغيرهما من الماهيات وان الماهيه والشيئيه والحقيقه والذات
ليس شي منها عبارة عن شي من الماهيات وانه اذا لم يكن الوجود عبارة عن شي
من الماهيات وهو صادق عليها فيكون اعم من كل منها واما بطلان الاول فلقوله
فاذا واحد اي الوجود معنى اعم من الجوهريه مثلا وزايد عليها في الاعيان فاما ان يكون حاصلا
في الجوهر قايما به او مستقلا بنفسه لان كل موجود في الاعيان اما جوهر او عرض فان كان
مستقلا بنفسه فلا يوصف به الجوهر اذ نسبته اي نسبة الوجود على تقدير كونه جوهرا
اليه اي الجوهر الذي هو صفته والى غيره سواء لتساوي نسبة الوجود الى الجوهر والعرض
فلو وصف به العرض لزم قيام الجوهر بالعرض لقيام الصفه بالموصوف وكون الصفه
وهي الوجود جوهرا اما العرض هذا على تقدير كون الوجود قايما بنفسه وان كان في الجوهر
فلا شك انه يكون وفي اكثر النسخ فلا شك وان يكون حاصلا له والحصول هو الوجود
فالوجود اذا كان حاصلا فهو موجود لان كل حاصل موجود وكل موجود له وجود
فللوجود وجود الى غير النهاية فان قيل هذا انما يلزم لو لم يكن الوجود وكونه موجودا
واحدا واليه اشار بقوله فان اخذ كونه اي كون الوجود موجودا انه عبارة
عن نفس الوجود قلنا ان كان كما اخذتم فلا يكون الموجود اي صدقه وحمله على الوجود
وغيره معنى واحدا ومفهومه في الاشياء انه شي له الوجود وفي نفس الوجود انه هو الوجود
ونحن لا نطلق على الجميع الا بمعنى واحد واذ ذاك فلا بد من اخذ كونه الموجود موجودا

كما في ساير الاشياء وهو انه شي له الوجود ويلزم ان يكون للوجود وجود الى غير نهاية
كما قلنا ثم نقول الى بيان ان مفهوم الموجود غير مفهوم الوجود ان كان السواد
معدوما فوجوده ليس بحاصل بل من حيث هو موجود اذ وجوده ايضا معدوم فاذا عقلنا
الوجود وحكمنا انه ليس بموجود فمفهوم الوجود غير مفهوم الموجود ثم اذا قلنا
وجد السواد الذي كان اخذناه معدوما وكان وجوده غير حاصل ثم حصل
وجوده فحصول الوجود غيره اي غير الوجود مع ان الحصول هو الوجود فللوجود
وجود ويعود الكلام الى وجود الوجود فيتسلسل الى غير النهاية والصفات المترتبة
الغير المتناهية اجتماعها محال لما عرفت من استحالته فما ادى اليه وهو كون الوجود
زايدا على الماهية في الاعيان يكون محالا ويمكن ان يقال انما مثل بفرض معدوم موجود
بينهما على ان الحادث يوجد ولو زاد وجود الوجود على نفس الوجود لما حدث حادث
في زمان الا ويحدث قبله فيه ما لا يتناهى اذ لا يحصل الوجود للشي الا وان يوجد
الفاعل وجوده وجوده اولا وهكذا متصاعدا الى غير نهاية والمتوقف على ما لا يتناهى
من امر غير حاصل بعد ان يحصل ابدا فلو زاد لما حدث حادث والمقدم كالتالي
باطل فالوجود غير زايد عينيا وجه اخر اي ان الوجود غير زايد على الماهية في
الاعيان وهو وجه الزامي وهو ان هؤلاء وهم اتباع المشائين لو قالوا
ان الوجود زايد على الماهية في الاعيان بانا نعقل الماهية دون الوجود واذ يجاب
شكاكا في وجودها بعد تعقلها وكل امرين يعقل احدهما دون الاخر فهما متغايران
في الاعيان لا متحدان فيهما فالوجود مغاير للماهية وزايد عليها في الاعيان
وحجى القوم الذين هم غير هذه الحجة بان قالوا الوجود غير زايد على الماهية في الاعيان

والا لزم التسلسل للزوم كون الوجود زايدا عليه لعين ما ذكرتم لانا قد نفهم الوجود
كوجود العنقا مثلا ونشك هل هو في الاعيان حاصل ام لا ولو لم يحد الوجود ان يحصل
وجود العنقا ووجود وجوده لا يمنع تعقل احد الوجودين مع الشك الاخر كما
ذكرتم في اصل الماهية ووجودها ثم يعود الكلام الى وجود وجود الوجود متسلسلا
غير النهاية مترتبا موجودا معا وهو محال فان قيل وجود الوجود غير زايد عليه اي
لا ذات له وراء الوجود فذاته نفس الوجود فهو بذاته موجود وغيره من الماهيات
به موجود كما ان الزمان بذاته يتقدم ويتاخر وغيره من الاشياء به يتقدم ويتاخر قلنا كما لا
تعقل الماهية مع الشك في وجودها على زيادة الوجود عليها كذلك لا تعقل الوجود المقصود
الى الماهية مع الشك في وجوده لك الوجود على زيادة الوجود على الوجود والاصل والى ما ذكرنا
اشار بقوله سوا ان مخالفي هولاء اتباع المشائين فهموا الوجود وشكوا في انه هل هو
في الاعيان حاصل ام لا كما كان في اصل الماهية عند اتباع المشائين حيث فهموها وشكوا
في وجودها فيكون للوجود وجود اخر زايد عليه كما كان للماهية زايد عليها عندهم
ويلزم التسلسل وهو في الحقيقة نقض اجمالي في نظرا ان يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل
لزم التسلسل الممتنع والتالي باطل فالمقدم مثله بيانه لهذا اتى بهذا البيان انه
ليس في الوجود ما هو عين ماهية الوجود كالواجب اي انه ما ذهب اليه المشاؤون فانما
بعد ان يتصور مفهومه اي مفهوم ما هو عين ماهية الوجود قد يشك في انه هل له الوجود
اي الحصول في الخارج ام لا وعند هذا القول الوجود المشكوك لا يخلو اما ان يكون
عين المتصور المعلوم او غيره وهما باطلان لانه ان كان عينه يكون المشكوك عين
المعلوم وهو ظاهر الفساد وعند ام يتعرض له ان كان غيره فيكون له وجود زايد

١٧٦

اي على الوجود لا الاول الذي هو نفس الماهية وتسلسل كما مر انفا غيره جزء وهو محال وانما هو لازم من
فرض ما من ماهية الوجود وغيرية الوجود منشأ وما ذكره المحقق الشريف معتقد القائلين بان للوجود صورة
في الاذهان زائدة على الماهية المتصفة به تقتضيها اجمالا وتفصيلا بما خلاف مذهبهم اصحه بما ذكره فلا
بل كما قالوا في نفس الامر منها على انه لا يلزم من فساد حجة مذهب سوء بنيانها فيقضي بكون المذهب لجواز
ان يكون المذهب حقا والاحتجاج عليه فاسدا ولذلك لم يتبع بعض جمهم وقال وجه اخر اي
دال على بطلان مذهبهم هو انه اذا كان الوجود للماهية اي صفة للماهية وزائدا عليها في الاعيان
على ما هو العرض فله نسبة اليها اي الى الماهية وللنسبة وجود اي حصول وثبوت في الخارج على
ما هو زعم المشائين فللوجود النسبة اليها اي الى الماهية فتسلسل نسبة اي وجودات النسبة الى
غير النهاية وهو محال لتشاهد احد الوجود زائدا على الماهية عينا فالوجود غير زائد عليها عينا بل
ذهنا وجه اخر هو ان الوجود اذا كان صفة في الاعيان وليس بجوهر اذ الجوهر لا يصح ان يكون
صفة للماهيات ولاشتراكه الجوهر لكثير من الوجود الجوهر فيتعين ان يكون صفة في الخارج اي
عرضا فيه لا تحكم الموجود اما جوهرا او عرض فاذا لم يكن جوهرا فلا بد ان يكون عرضا واذا كان
عرضا فلا يخلو حصوله من ان يكون قبل محله او معه او بعده والاقسام الثلثة باطلة لكذا
كون الوجود ... فلا يحصل مستقلا ثم يحصل محله فيوجد قبل
محله والا لا يكون عرضا لاستحالة وجود العرض في المحل وقد فرض كذلك هذا خلف ولان
يحصل محله معه او بعد مع الوجود لا بالوجود او على هذا التقدير يوجد اي المحل ... الوجود
لا به وهو محال لان المحل يوجد لا معه والا لزم ان يكون للماهية وجود اخر غير
كلامنا فيه وهو محال ولان يحصل بعد محله وهو ظاهر لاستلزامه كون الماهية موجودة
قبل وجودها فيتقدم الوجود على نفسه او يكون قبل الوجود وجود اخر فيعود الكلام الى

١٧٧

الوجود فيتسلسل الى غير النهاية وهما باطلان فكذا ما اي الملزوم وايضا اذا كان في
الاعيان زائدا على الجوهر فهو قائم بالجوهر لكونه معنى من المعاني اي يوصف بها الجوهر واستحالة
وصف الشيء بما ليس قائما به فيكون كيفية عند المشائين لانه هيئة اي الوجود هيئة اي
عرض هو غير الحصول للاعراض قارة اي توجد اجزاؤها معا بخلاف الزمان والحركة و
ان لا يقتضي ان ينفعل لا يحتاج في تصورها الى اعتبار الغير بخلاف الكم والاضافة الى اخر
اي منها وعن محلها بخلاف النسبة الباقية من الاعراض وكل ما كان كذلك فهو كيفية كما ذكروا
في الكيفية اي من انها هيئة كما ذكرنا وقد حكموا مطلقا ان المحل يتقدم على العرض من
الكيفيات وغيرها فيتقدم الموجود وذلك ممتنع لاستلزامه تقدم الوجود على نفسه او كون
قبل الوجود وجود اخر الى اخر ما قررنا ثم لا يكون الوجود اعم الاشياء مطلقا على ما هو
المشهور والحق المتفق عليه بين المشائين بل الكيفية والعرضية اعم منه اي من الوجود من
وجه لانقسام الكيفية الى الوجود وغيره وكذا العرضية وايضا اذا كان اي الوجود
عرضا فهو قائم بالمحل بمعنى انه موجود بالمحل مفتقر وفي اكثر النسخ فيفتقر في تحققه اي
في وجوده الخارجي اليه لكون المحل العرض من مقومات وجوده ولا شك ان المحل موجود بالوجود
فدار القيام لان كل واحد من الوجود ومحله موجود بالآخر فيتقوم كل واحد منهما بالآخر ودار
القيام وهو محال لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه وعلى المتقدم عليه وهذا المحال انما لزم من
كون الوجود ذا هوية عينية فيقتضيه حق ومن احتج في كون الوجود زائدا في الاعيان
بان الماهية ان لم تنضم اليها من العلة امر في حال العدم بقيت بها على ما كانت وان انضم اليها
امر هو الوجود وكان ذلك الوجود حاصلا لها في الخارج وهو المطلوب فانما لم نذكره هنا لعدم
لظهوره احتجاجا فانه لعرض ماهية لم تنضم اليها وجود او هو حظ لان الوجود دائم المتبادر

قائم بالمحل انه ...

١٧٨

لا هو له في الاعيان ليفيده الفاعل بل الذي يفيده الفاعل هو نفس الماهية فان قال
والخصم يقول اثر الماهية العينية من الفاعل الوجود فيها كما زعمتم على ان الكلام يعود
الى نفس الوجود الزائد اي على الماهية عينا المفروض انه الذي افاده الفاعل اي كل
افاده اي بل افاده الوجود المفروض الفاعل شيئا اخر هو الوجود او هو كما
كان فان لم يفد الفاعل للوجود وجودا اخر فهو كما كان على العدم وان افاده شيئا
هو الوجود لزم ان يكون للوجود وجود اخر الى غير النهاية فان قيل ان الفاعل انما
افاد نفس الوجود لا وجود الوجود فقط وكذلك الفاعل انما افاد نفس الماهية لا وجودها
الذي هو امر اعتباري ان قيل الذي افاده الفاعل هو الوجوب دون الوجود قلنا
الكلام يعود الى الوجوب كما عاد الى الوجود فان فاعل الوجوب انه لم تفده شيئا فهو على
العدم وان افاده امرا عاد اليه الكلام واعلم ان اتباع المشائين قالوا انا نعقل
الانسان دون الوجود ولا نعقله دون نسبة الحيوانية وكذا دون نسبة غيرها من
اجزاء الانسان اليه وعلى هذا لا يكون الوجود جزء الانسان ولا ذاته والا لما
امكن تعقل الانسان دون تعقل الوجود بل زائدا عليه في الاعيان وهو المطلوب
وهذا وان امكن دفعه بانه لا يلزم من كون الوجود ليس جزء الانسان ولا ذاته
ان يكون زائدا عليه في الاعيان لجواز ان يكون زائدا عليه في الاذهان لكنه ما دفعه
بهذا الوجه بل بوجه اخر لاشتمال الكلام على مناقض من جهة ان يتعجب منه ولذلك قال
والعجب ان نسبة الحيوانية الانسانية ليس معناها الا كونها موجودة فيه اما في الذهن
او في العين فوضع ان النسبة الحيوانية الى الانسانية وجودين احدهما الحيوانية
التي فيه والثاني ما يلزم من وجود الانسانية حتى توجد فيها شيء وبان التناقض انهم

١٧٩

لما سلموا انه لا يمكن تعقل الانسان دون نسبة الحيوانية اليه لكن نسبة الحيوان الى
الانسان لا يمكن ان يتصور دون وجودهما لان معنى هذه النسبة كون الحيوان في
الانسان مع ان كون الشيء في الشيء يقتضي وجودهما لاستحالة كون المعدوم في المعلوم
فاذن لا يمكن تعقل الانسان دون وجوده وقد قالوا انه يمكن هذا خلف محال ثم ان بعض
اتباع المشائين هو الكل امر هم في الاعيان الا الوجود لان موضع الالهي عندهم هو الوجود
وكذا الحقيقة الواجب الذي هو المبدأ المخرج للماهيات الممكنة وجوداتها الموجودة كالوجود
يقال على معان مختلفة اشتركت كلها في انها اعتبارات عقلية اضيفت الى الماهيات الخارجية
كالرابط والذوات على ما قال في الوجود قد يقال على النسب التي للاشياء كنسبة الشيء الى
الزمان والمكان هما اعتباران عقليان كما يقال الشيء موجود في البيت وفي السوق
وفي الذهن وفي العين وفي الزمان وفي المكان فلفظ الوجود مع لفظة في في الكل مجرى
واحد فهذه الامثلة اضيفت اضافات عقلية من نسبة الشيء الى الامكنة المذكورة في الامثلة
والزمان والمكان الى الماهيات الخارجة معبرا عنها بالوجود لكن في قوله فلفظ الوجود
مع لفظة في في الكل مجرى واحد نظر لما تقدم من ان قولنا كذا موجود في كذا يدل على معان
مختلفة بالاشتراك لا بمعنى جامع معنوي لكن المسامحة في امثال هذه المواضع جائزة اذ
المناقشة فيها لا تجدي لطالبي الحقائق مع انه يمكن ان يفرق بين ما تقدم وهو ما يكون غيره
المذكور هنا وهو الموجود في الشيء وانه لا يلزم من اختلاف ذلك الاختلاف هاهنا فلتتعد عنه
ويطلق اي الوجود بازاء الروابط كما يقال زيد يوجد كاتبا وفي هذا المثال اشعار بان نفس
نسبة المحمول الى الماهية الخارجة اي الموضوع بالوجود ومعنى يوجد مكان ما كان يعبر
بهو وقد يقال على الحقيقة والذات كما يقال ذات الشيء وحقيقته ووجود الشيء وعينه اي

حقيقته ونفسه اي انه فيه قولنا وجود الشيء مع حقيقة الشيء وذاته فقد عبر بخلافه
الحقيقة والذات اللذين هما من الاعتبارات العقلية الى الماهية الخارجية بالوجود
فيوجد اي فيه جميع مواضع استعمال لفظ الوجود على ما عرفت بالاستقراء اعتبار عقلي
واضافة الى الماهيات الخارجية وفي اكثر النسخ الخارجية ثم يعبر عنها بالوجود فالمفهوم
من الموجود على ما هو المعلوم من المواضع استعماله انه اعتبار عقلي يحصل عن اضافة الاعتبارات
العقلية الى الماهيات الخارجية هذا اي اخذ الاعتبارات العقلية واضافتها الى
الماهيات الخارجية بلفظ الوجود بل ما دل عليه وهو ان الوجود اعتبار عقلي كما
ذكرنا ما فهم منه اي من الوجود الناس وعلى الوجه البرهان انه امر كلي عقلي لا هوية
له في الاعيان والتحقيق ان الصفات تنقسم الى ما لها وجود في الذهن والعين كالسواد
والى ما ليس لها وجود الا في الذهن ووجوده في العين هو انها في الذهن كالنوعية المحمولة
على الانسان والجنسية المحمولة على الحيوان فمعنى في الاعيان ليس معناه ان الجنس فيها صورة
في الاعيان قائمة بزيد وكما انه لا يلزم من كون الشيء جزئيا في الاعيان ان يكون للجزئية هوية
زائدة على الشيء في الاعيان فكذلك لا يلزم من كون الشيء موجودا في الاعيان ان يكون للوجود
ماهية زائدة على الشيء في الاعيان فكذلك لا يلزم من كون الشيء موجودا في الاعيان ان يكون
للوجود ماهية زائدة على الشيء في الاعيان فالوجود صفة عقلية يضيفها العقل تارة
الى ما في الخارج وتارة الى ما في الذهن وتارة يحكم حكما مطلقا متساويا الى الطرفين و
الوجوب والامكان والامتناع والوحدة ونحوها كلها من هذا القبيل واذا كان
مآل الوجود الى ما ذكرنا فقد بطل كل ما بنوا عليه امرهم هذا ان اريد بالوجود ما فهم منه
الناس فان كان وفي نسخة فاذا كان عند المشائين له معنى آخر اي غير ما فهم منه الناس

ودل عليه البرهان فهم مرموزون بما شاءوا ودعاويهم لا على ما يأخذون من انه الظهر الاشياء فلا
هو ليس بشيء من ان الذي هو الظهر الاشياء هو الامر الاعتباري العقلي المفهوم للكل الذي
يستحيل ان يوجد في الخارج فضلا عن ان يكون حقيقة شيء فيه او جزءا ما وهم لا يقولون
به والذي يقولون به غير مفهوم فلا تضيع العمر في تحريره اما في ضميرهم وسلوا المعرفة
صحة وف وه واعلم ان الوحدة وهي تعقل العقل لعدم انقسام الهوية التي ليست
بمعنى زائد في الاعيان على الشيء والا كانت الوحدة شيئا واحدا من الاشياء لان التعدد
انها شيء موجود واحد من الموجودات ما به الموصوف بها قبلها وحدة اذ الواحد
وحدة وايضا اي الاستدلال على ان للوحدة وحدة فيقال انه احد واحاد كثيرة
كما يقال شيء واشياء كثيرة قد دلالة على ان الوحدة والكثرة يعرضان لطبيعة الوحدة
كما يعرضان للشيء فهذا يقال وحدة واحدة ووحدات كثيرة كما يقال شيء واحد واشياء
كثيرة ولما كان الواحد ذا وحدة واحدة والاحاد ذوات وحدات كثيرة استعمل الواحد
والاحاد بدل الوحدة والوحدات تكرارهما على الماهية والوحدة التي فيها اذ الاحد ما يشمل
فما سان احدهما الوحدة والاخرى الماهية التي هي فيها فيكون لكل احد منهما وحدة
فيلزم منه محال لانهما انا اذا اقتضيا ايهما ان يكون للماهية في الوحدة وحدة ويعود
الكلام متسلسلا الى غير النهاية ومنها ان يكون للوحدة وحدة ويعود الكلام فيجتمع
مرتبة غير متناهية وهو ظاهر لا يحتاج الى بسط وتقرير واذا كان حال الواحد
كذا اي ان كونها امرا اعتباريا عقليا فقط فالكثرة لا يكون الا عقلية لتركبها من الوحدات
ولما كان العدد كثرة مجتمعة من الوحدات وكان الوجه كان كون الاعداد امورا
اعتبارية غير خارجة الكثرة بالعدد وقال فالعدد ايضا امر عقلي فان العدد اذا

من الاحاد اي الوحدات والوحدة صفة عقلية فيجب ان يكون العدد وكذا كما ذكرنا فالعدد
قائم بالنفس يعرف العقل والكثير والزايد والناقص وجه آخر في ان العدد امر اعتباري
عقلي هو ان الاربعة اذا كانت عرضا قائما بالانسان مثلا فاما ان يكون في كل واحد من
الاشخاص الاربعة تامة وليس كذا والا كان كل شخص اربعة او في كل واحد شيء من الاربعة
وليس اي ذلك الشيء من الاربعة الذي في كل واحد الا الوحدة اذ لا وجود فيها الا في
العقل فمجموع الاربعة ليس له محل غير العقل لتركبها من الوحدات التي لا وجود لمجموعها الا فيه اذ على
التقدير لكل وحدة محل خارجي هو الشخص الذي قامت به دون مجموعها او ليس في كل واحد من الاحاد
ولا شيء منها فلست على هذا التقدير ايضا في غير العقل واذا كان العدد مما يعتبره ويحصل في
الذهن اذ اجمع واحد في الشرق الى آخر في الغرب فيلاحظ الاثنينية لانه المعتبر والملاحظ للاحاد
هذه والاربعة وغيرهما واذا راى الانسان جماعة كثيرة سواء كانت من نوع واحد او لا
منهم خمسة واربعة وخمسة ما لم يقع النظر اليه وقته ما لاجتماع اي مع الاجتماع لانه لو لم يعتبر بعض ما
وقع اليه النظر اجتماعا عاما لم يكن ان احد منهم خمسة ولا غيرها وليس اعتبار الذهن للاعداد موقوفا
على تعقل امور خارجة واعتبار كثرة مجتمعة منها بل قد يعتبر العدد في الامور الاعتبارية
حتى في نفس الاعداد واليه الاشارة بقوله وبما خذ ايضا في الاعداد مائة مائات
وعشر عشرات ونحوهما وفي نسخة ونحوها واعلم ان الامكان للشيء متقدم على وجوده اي
وجود ذلك الشيء وهو الممكن في العقل لان وجود الممكن معلل بامكانه فيقال انما وجد لامكانه
ولا يقال انما امكن لوجوده وكل ما يعلل بشيء يجب تأخره عنه فوجود الممكن متأخر عن امكانه
امكانه سابق على وجوده كما عرفنا واليه الاشارة بقوله فان الممكن يكون ممكنا ثم يوجد و
لا يصح ان يقال انه وجد ثم صار ممكنا والامكان مفهوم واحد يقع على الممكنات الامكان

وما كان كذا كما لا يكون نفس شيء من تلك الممكنات بالماهية والالما وقع مفهوم واحد على فرد
بل يكون امرا معقولا اعم من كل منها ثم هو اي الامكان عرضي للماهية اذ لو كان
داخلا في الممكن لتعقلها دونه ولوصف به الماهية وهو ظاهر ولان وصف الشيء قائم به
لا شيء له وصفه ما لم يقم به او بما هو قائم به لاستحالة ان ينطبع غيره اذ لا بد للحلول
من ان يكون فيه علاقة للكل بالكل وما قام مستقلا بالابعاد والاسد لحل فيه اي
الامكان شيئا قائما بنفسه والا امتنع وصف الماهية به وليس هو واجب الوجود اذ لو وجب
وجوده مرة لقام بنفسه فما افتقر الى اضافة الى موضوع واذا لم يكن الامكان نفس الماهية
ولا واجب الوجود ولا شيئا قائما بنفسه بل بالماهية فلا بد على ماهيات الممكنات الاعيان
اي لا يكون امرا ثابتا في الخارج والا فيكون اي الامكان موجودا ممكنا اذ لا انحصار
الموجود الخارجي في الواجب والممكن فما ليس بواجب يكون ممكنا بالضرورة فامكانه اي امكان الامكان
يعقل قبل وجوده اي وجود الامكان فانه ما لم يمكن اولا لا يوجد على ما سبق تقريره فليس امكانه
هو اي ليس امكان الامكان نفس وجود الامكان لان امكان الامكان سابق على وجوده
الامكان والسابق على الشيء لا يكون نفس ذلك الشيء بل غيره ويعود الكلام هكذا الى امكان
امكانه اي امكان امكان الامكان الى غير النهاية فيفضي الى السلسلة الممتنعة لاجتماع احادها
مرتبة فالامكان وكذا اشباهه امور معقولة تحصل في العقل من استناد المتصورات الى
الخارج وليس موجودات في الخارج كان لذي العقل على ما يتصف بها وكذا الوجوب
اي غير زائد في الاعيان على الماهية الواجبة بل هو امر اعتباري كما ذكرنا فان الوجوب
صفة الوجود وهذا يقال وجود واجب كما يقال وجود ممكن فاذا زاد عليه على ما قوله لم
ولم تقم بنفسه لكونه صفة محتاجة في تقررها الى ذات ما واتصف بها فهو ممكن واذا كان الوجوب

الامكان

ممكنا وكل ممكن له وجوب بالغير وامكان بالذات فله وجوب وامكان ووجوب بعد او امكانه
ووجوبه مترتبة الى غير النهاية لان نفس الوجوب والامكان ممكن وجوبا وامكانا فيلزم
سلسلة غير متناهية الترتيب المعية وقد عرفت استحالتها وايضا وجوب الشيء يكون قبله
فلا يكون هو اي لا يكون وجوب الشيء نفس ذلك الشيء لان السابق على الشيء لا يكون نفسه و
انما كان الوجوب قبل الوجود اذ يجب ثم يوجد ولا يوجد ثم يجب لما عرفت من ان الشيء ما لم يجب
لم يوجد ثم للوجوب وجوب اي عند الخصم فيكون للوجوب وجوب اخر لكونه موجودا ممكنا
مع انه ما لم يجب لا يوجد وهكذا فيلزم سلسلة اخرى من تكرار وفي اكثر النسخ من تكرار الوجود
على الوجوب والوجوب على الوجود غير متناهية مركبة من وجوبات مترتبة موجودة وهي ممتنعة
لما سبق وفي بعض النسخ كما سبق واذا عرفت ذلك فاعلم ان النوع اذا كان تحصل الذاتية في
الذهن من الذاتيات متغايرة فيه فان كانت مع ذلك متغايرة في الخارج بان كان جعل كل
الذاتيات في الخارج غير جعل الآخر فيه فهو النوع المركب الخارجي كالنبات الذي شارك الجماد في الجسمية
وامتاز عنه بالنمو فان جعله جسما في الاعيان غير جعله ذا نفس نامية فيها اذ لو اتحد
الجعلان لامتنع بقاء الجسم مع زوال النفس النامية والتالي باطل لبقائه وهذا بناء على
ان النبات جعل جسما فجعل ناميا فان لم يكن متغايرة في الخارج بل كان جعل كل
الذاتيات بعينه جعل الآخر فهو النوع البسيط الخارجي وان تركبت ذهنا
الذهن لا يجب ان يطابق ما في العين الا اذا كان حكما على الامور الخارجية بامور خارجية
وليس كل ما يحكم به على الشيء يحمل لا جل مطابقة الصورة العينية فان الجزء يحمل على زيد وكذا
الحقيقة من حيث هي حقيقة وليس التصور من نعوته ولا الصفة من صفاته بل هما صفتا
الكيان لا توجدان في غير الذهن وكذا احال الجنس والفصل من كونهما جزئين ما

وهو الانواع البسيطة والمركبة

من كونهما جزئين حدا ما وهذا الحملان على المحدود والحملان على الحد فان الجزء الحقيقي لا يحمل
عليه وذلك كالسواد الذي شارك البياض في اللونية وامتاز عنه بقابضية البصر فانه
دون السواد وهو باطل لانه اذا لم يوجد جزء السواد لا يوجد جزء اللون كان
جزء اللون فهو جزء السواد ولا يحتمل ان يكون جزء اللون ولا يكون جزء السواد بل
كان لونا آخر غير السواد آخر غير هذا الاستحالة ان ما منه فصل السواد وقابضيته بحصل
آخر او لا تقترن بفصل اصلا بل يتحقق مجردا عن الفصل وهذا يقال ان السواد جعل لونا
فجعل سوادا والجعل لونا بل يقال جعلا الجعل واحد شيئا واحدا في الخارج فالانواع المركبة
بجعل احادها غير مقصودها في الخارج لتغاير اي وجود ما صدق عليه الجنس كالجسم تغاير وجود
ما صدق عليه الفصل وهو النفس النامية بخلاف البسيط فان وجودات اجزائها لا تغاير
وجودا تهما ولا لوجودات مقصودها فان تغايرت في العقل وتركبت فيه فان التركيب الذهني
انما حصل من جهة تكرر التصور في العموم والخصوص لمشابهة البياض والسواد في اللونية و
تمايزهما بالقابضية والتفريق ولانه يمكن ان تصور السواد من حيث انه لون وهو
عام من حيث انه قابض البصر وهو خاص فاذا كرر التصوران وقيد العام بالخاص لزم
التركيب الذهني وان كان بسيطا في الخارج فالسواد بكليته محسوس وكذا البياض والشيء
ذات ما يطابق شيئا الا في الخارج لحصل اصلا في العقل الى النوع البسيط الخارجي
بقوله واعلم ان لونية السواد اي لونية هذا اللون الخاص وهو النوع البسيط لونه
وشيئا آخر وهو قابضية البصر مثلا وفي بعض النسخ شيئا آخر اي غير السواد في الاعيان
لونا هو بعينه جعله سوادا اي جعلهما واحد والا فلو كان للونية وجود وللخصوص السواد
وجود آخر كان لحوق اي خصوصيتها اي اللونية اذ ليس الجزء من الخصوصيات بعينه كما

البصر مثلا شرطا للونية والا اما تمكث اي اللونية مع ما يضادها كتفريق البصر في البياض
المضاد وغيره في الحمرة ونحوها في المخالف وهو المراد من قوله او لحقها او اذ لم يكن واحد من
الخصوصيات شرطا لوجود اللون مع انه وجود او غير وجود الخصوصيات فيجوز تعاقب
اقتران الخصوصيات فيها اي اللونية بان تستمر اللونية مع زوال السواد بخصوصيته و
تقترن بها خصوص البياض كاستمرار الهيولى مع زوال صورة عنها كالهواء
واللحاق اخرى بها كالمائية والتالي باطل فالمقدم مثله فقد اشار الى الانواع البسيطة الخارجية
شيء واحد في الخارج لا جعلين فيها ولا وجودين فالنوع البسيط شيء واحد في الخارج
ليس له ذاتيات متغايرة في الاعيان وان تغايرت في المفهوم العقلي وتركبت ذهنا
كما ذكرناه ومما يدل على ان اللونية اعتبار عقلي لا يزيد في الخارج على انواعها كالسواد
والبياض وغيرهما قوله وايضا اللونية ان كان لها وجود مستقل فهي هيئة اي عرض لان
العرض كل موجود حال في غيره شائع فيه بالكلية باللونية اذ فرضت موجودة كانت
هيئة وتلك الهيئة اما ان تكون وفي بعض النسخ ان يوجد في السواد فيوجد السواد
قبلها لاحتياج الحال الى المحل لانها اي اللونية على ما هو المتفق عليه وحينئذ لا تجعل
السواد لونا ولا يكون اعم منه والكل باطل وفي محلها اي محل السواد فالسواد جزء من
لونه فصله لا واحد اي لا عرض واحد والعقل يحكم بان السواد شيء واحد محسوس لا كثرة فيه
عرض واحد قائم بالاجسام فاللون نفس السواد في الاعيان وزائد عليه في الاذهان
والاضافات ايضا اعتبارات عقلية لا وجود لها في الاعيان فان الاخوة
ان كانت مثلا هيئة شخص اي عرضا موجودا في شخص كزيد مثلا فلها اضافة الى
اخ كعمرو مثلا اذ لا اخوة لكونها من مقولة الاضافة انما يكون من شخص او اكثر

واضافة الى محلها وهو شخص بعينه لما ذكرنا من كونها تحقق بين شخصين فاحدى الاضافتين
غير الاخرى لتغاير المضافين اي لتغاير المضاف اليهما لتغاير الاضافتين فهما غير ذاتيهما بالضرورة
اذ ذاتيهما اي ذات الاضافة الاصلية اذ فرضت ذات واحدة واضافتاها
الى شخصين متغايرتان فكيف تكونان هي اي كيف تكون الاضافتان نفس الاضافة
الاصلية فيتغير ان يكون كل واحدة من الاضافتين موجودا آخر غير الاضافة الاصلية لم الاضافة
التي فيها الى المحل يعود هذا الكلام وهو انها موجود من الموجودات مغاير للاضافة
السابقة اليها ويتسلسل اي الاضافات على الوجه الممتنع لكونها مترتبة مجتمعة معا
وهو محال لزم من كون الاضافة موجودة في الخارج فاذن هذه اي الاضافات وغيرها
ما تقدم كاللونية والوجوب والامكان والوحدة والكثرة والوجود ونحوها كلها
عقلية والعدميات اي الاعدام المقابلة للملكات وهذا مثل لقوله كالسكون
ماده من العدميات ايضا امر عقلي اذ ليست عدما محضا لتقيدها واضافتها الى الملكات
ولا لها صورة في الاعيان فان السكون اذا كان عبارة عن انتفاء الحركة فيما
يتصور فيه وفي بعض النسخ فيه الحركة اي فيما يمكن الحركة فيه والانتفاء ليس بامر محقق في
الاعيان وكذا في الذهن معقول الامكان اي للنحو في تعريفاته امر العدمي
ايضا عقلي فيلزم ان يكون الاعدام المقابلة للملكات كلها امورا عقلية تحصلها
وليس له حصول موجود خارجي من اعتبارات ذهنية واعلم ان الجوهرية ايضا من الامور
امر زائد على الجسم ولا على المجردات العقلية ايضا بل جعل الشيء جسما بعينه هو جعله جوهرا
وكذا جعله عقلا او نفسا هو بعينه جعله جوهرا اذ الجوهرية عندنا ليست الا كمال ماهية الشيء على وجه
لستغني قوامه عن المحل والمتأخرون عرفوه اي الجوهر بانه الموجود لا في موضوع فعن الموضوع

يعني الصورة في الخارج والوجود به عرضية لانها امر اعتباري عرضي فاذا اخال الذات
عنهم اي الواقع عنهم من الذات وهو الرفع ومنه سمي الذباب ذبابا لانه كلما ذب آب
اي هما دفع ريح ان الجوهرية امر اخر موجود يعني وراء هذا التعريف لانه ليس بكلام
ولا رسم كذلك بل هو رسم ناقص فاذا احصل به فاشرح لنا ذلك لا من الامر الاخر نصعب عليهم
واثباته على المشايخ وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فان من عاداتهم ان
يجعلوا الحقايق المعلومة لكثرة ما لزمهم من الاقوال المجهولة كما فعلوا بالجوهر واعترض
غيره ثم اذا كانت اي الجوهرية امرا اخر موجودا في الجسم فلها وجود لا في موضوع فتكون
اي الجوهرية موصوفة بالجوهرية ونعود الكلام الى جوهرية الجوهرية من كونها جوهرية اخرى
زايدة عليها فتتسلسل اي الجوهرية مترتبة موجودة معا الى غير النهاية وهو محال فالجوهرية
ليست زايدة في الاعيان فان الصفات اي التي يوصف بها الموصوف كلها تنقسم الى
قسمين صفة ثبوتية لها صورة في العقل كالسواد والبياض والحركة وصفة وجودها في العين ليس
الا نفس وجودها في الذهن ليس لها في غير الذهن وجود فالكون في الذهن لها مرتبة كون
غيرها في الاعيان مثل الامكان والجوهرية واللونية والوجود وغيرها مما ذكرنا اي من الوحدة
والعدد والممتنع من الواحدات واعدام الملكات واذا كان الشيء وجوده خارج الذهن ينبغي
ان يكون ما في الذهن منه اي من ذلك الموجود الخارجي مطابقا له ليصح انه منه واما الذي
في الذهن محضا فليس له خارج الذهن وجود حتى يطابقه الذهني والمحمولات من حيث انها محمولات ذهنية
لانها كلية والكلي لا يوجد في الخارج لما عرفت ان كل موجود فيه له وحدة شخصية وهوية
معينة تمنع الشركة فيها واذا كانت المحمولات امورا ذهنية فلا يلزم من حملها على الموضوعات
وجودها فيها ومطابقتها اياها لما عرفت ايضا انه ليس كل ما يحمل على الشيء يحل الا يحل فيه

الصورة

الصورة العينية والسواد يحمل لان له صورة في الخارج الذهن والاسودية اعتبار عقلي
لانها لما كانت عبارة عن شيء ما قام به السواد لم يدخل فيه اي في ذلك الشيء الجسم والجوهرية بل لو كان
السواد تقوم في اكثر الشيخ تقوم بغير الجسم لقيل عليه انه اسود فاذا كان شيء ما لم يدخل
الاسودية وهو امر اعتباري عقلي وكل ما يكون امر عقلي يدخل في مفهومه كان كذلك فلا
يكون اي الاسودية الا امرا عقليا حتى ان كان السواد له وجود في الاعيان واما
الصفات العقلية وهي التي لا وجود لها الا في الذهن كالامكان مثلا اذا اشتق منها
وصارت محمولة كقولنا كل جسم ممكن وفي بعض النسخ كقولنا جسم هو ممكن في ممكنية والامكان
كلاهما عقليان محض اي ليس شيء منهما بخارجي بخلاف الاسودية فانها وان كانت محمولا
عقليا والسواد وهو المشتق منه عيني والسواد وحده لا يحمل على الجوهر فلا يقال الجوهر سواد
بل انما يحمل باشتقاق او اضافة نحو اسود او سواد ولو صح حمل السواد وحده لما
صح ان المحمولات كلها ذهنية لكونه محمولا عينيا فهذا العرض لبيانه واذا قلنا
هو ممتنع في الاعيان ليس معناه ان الامتناع حاصل في الاعيان وفي اكثر النسخ ان لم
امتناعا حاصلا في الاعيان بل هو امر عقلي نضيفه الى ما في الذهن تارة والى ما في العين
اخرى فنقول ممتنع في الذهن او في العين وكذا الحدوث اي وكذا الحدوث والامتناع والامكان
من الصفات العقلية التي يشتق منها كالموجود والمظلم والساكن وامثالها كحكم
الممتنع والممكن في كون المشتق والمشتق منه عقليين بخلاف الاسود فان المشتق وان كان
عقليا لكن المشتق منه خارجي والصدق والكذب في هذا القسم مطابقة المحمول لما في الخارج
اذا حمل الاسود على الزنجي لوجود الاسود فيه وعدم مطابقته كاطلاقه على الرومي لوجود
البياض فيه وفي القسم الاول ليس الصدق مطابقة ما في الذهن منه لما في الخارج اذ لا وجود

له في الخارج حتى يطابقه الذهني بل الصدق فيه الحاقه بما يصلح له لخصوصه كالحاق السكون بالجسم
وحمل الساكن عليه لان السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك في الجسم كذلك حمل الساكن
عليه والكذب الحاقه بغير الجسم لحمل الساكن على النفس مثلا فانه يكذب اذ ليس من شانها ان
يتحرك فليس الصدق والكذب بالمطابقة وعدمها في جميع المواضع على ما هو المشهور فان
لا نعم الاعتبارات العقلية طرفة فان يحمل كثير من الشبه الواقعة في كلام المتاخرين بل
بل المتقدمين في مثل هذه الاشياء وهي الاعتبارات العقلية الغلط منشاها من اخذ
الامور الذهنية واقعة مستقلة في الاعيان ولعل المتاخرين عن هذه الدقيقة كثير
هذا النوع من الغلط في كلامهم فاحفظه لتتفطن لحل مغالطهم ولئلا تقع فيما وقعوا
واذا علمت ان مثل هذه الاشياء المذكورة من قبل كالامكان واللونية والجوهرية محمولات
فلا يكون اجزاء للماهيات العينية يعني الحقايق الخارجية لا يستحيل له ان يكون الذهني
المحض الذي لا وجود له في الاعيان جزءا لما هو في الاعيان ولئن اذا كان الشيء
محمولا ذهنيا كالجنسية المحمولة على الشيء مثلا كالحيوان كان لنا ان نلحقه العقل
بماهية الفصل كالانسان مثلا ويصدق فانه يكذب في لا يصدق الا اذا الحق بما
يصلح له لخصوصه كالجنسية على الحيوان والنوعية على الانسان فانها صادقة
دون العكس فانها كاذبة والعرض فهذه كالمادة الصدق والكذب في الامور الاعتبارية
وان مفهومها فيها غير ما علم باحقيقا واليه الاشارة بقوله بل اي بل الصدق اذا
الحقنا الجنسية بما يصلح له لخصوصه او بل لنا ان نلحقها في العقل بما يصلح لخصوصه
فيصدق حينئذ وكذا الوجود وساير الاعتبارات اي حكمها ما ذكرناه في انها ليست
اجزاء للماهيات الخارجية وان صدقها وكونها بالحاقها بما يصلح له او بغير لا بمطابقتها

للخارج وعدمها كما هو المشهور فانه غلط منشاه منه سيكثرة يعرف ذلك من طالع
المتاخرين لوقوع تلك الشبه فيها كثيرا فصل قال اتباع المشائين العرضية خارجة عن
حقيقة الاعراض وهو صحيح فان العرضية ايضا من الصفات العقلية بالبرهان الدال
على ان لونية السواد ليست لونية وشيئا آخر في الاعيان وذلك بان تبدل العرضية
باللونية ونقول ان عرضية السواد ليست عرضية وشيئا آخر الى اخره وعلل بعضهم اي
بعض المشائين خروج العرضية عن حقيقة الاعراض بان الانسان قد يعقل الجوهر ولم
يحكم انه جوهر بعد او هو انه خارج عن حقيقة الجواهر مع جريان هذا الدليل بعينه فيه
لامكان تعقل الشيء مع الشك في جوهريته فان قيل لا نسلم امكان تعقل الشيء مع الشك في
جوهريته فان هذا انما يكون في الاعراض لا في الجوهر قيل اذا سلمتم ان الانسان قد يعقل شيئا
ويشك في عرضيته ومن شك في عرضية شيء يكون قد شك في جوهريته فقد سلمتم ان الانسان قد يعقل
شيئا مع الشك في جوهريته واليه الاشارة بقوله ولم يتفكروا بان الانسان اذا شك
في عرضية شيء يكون قد شك في جوهريته وكون السواد كيفية ايضا عرضي هو اعتبار عقلي
من ان لونية السواد ليست كيفية وشيئا اخر الى اخر البرهان وما يقال اي في بيان ان اللون
ذاتي للسواد وهو انه تعقل اللون ثم يعقل السواد فيحكم بل يقال بل ان يعقل ان
هذا سواد ثم يحكم عليه انه لون وانه كيفية وتحكم لا يحتاج اي في بيان خروج العرضية عن الاعراض تنبيه
الى هذا وهو ان الانسان قد يعقل شيئا ويشك في عرضيته انما هو قول جدلي فان اجزاءه
ابانه في الاعراض دون الجواهر مع جريانه فيها جدل محض وعمدة الكلام اي في خروج العرضية
عن الاعراض ما سبق اي من البرهان كما اشرنا اليه حكومة اخرى وهي ان المشائين وجوه
لا يعرفون شيئا من الاشياء فان ذلك لما يلزم منه العدم والذي قال الا وجيوا ذوات الجواهر

اى الجسمانية فيها فصول مجهولة اى عندهم والجوهرية جوهرها باسرها سلبي لا يدل على حقيقة من
به والنفس والمفارقات اى الجواهر العقلية فيها فصول مجهولة عندهم لا يمكن الاطلاع
عليها مهما كش عالمنا هذا واما الناطقة ونحوها مما يقال فيها انها فصول فليست بفصول
بل هي لوازم الفصول المجهولة والعرض كالسواد مثلا جوهره بانه لون جامع البصر مع اعتبر
عرضي اى للسواد غير داخل في حقيقته لما عرفت من ان السواد لون بسيط وثنا اخر هو
جمع البصر واللونية عرفت حالها من انها امر اعتباري لا وجود لها في الاعيان
فالاجسام والاعراض غير متصورة اصلا لكون فصولها كذلك وكان الوجود اخر
الاشياء وقد عرفت حاله من كونه امرا اعتباريا لا هوية له في الاعيان هذا ان فرض
تصور الماهيات بالذاتيات كما في التعريفات الحدية ثم ان فرض التصور باللوازم اى
العرضية كما في التعريفات الرسمية فللوازم ايضا خصوصيات ليعود مثل هذا الكلام
اليها وغير جائز اذ يلزم منه ان لا يعرف الوجود شيء بالاستلزام عود الكلام الى
الدور والتسلسل في استلزام كل منهما ان يعرف الوجود شيء ما والعقول السليمة
والوجود تشهد بخلافه والحق ان السواد شيء واحد بسيط وقد عقل وليس له جزء اخر مجهول
ولا يمكن تعريفه لمن لا يشاهده كما هو شأن اجزاء البسيط لا يعرف بها والتعريف باللوازم غير
مفيد كما عرفت ومن شاهده استغنى عن التعريف لان تصوره ضروري يدرك بحس البصر و
صورته في العقل كصورته في الحس اى سواء ومثل السواد كل بسيط خارجي وذهني كذلك
وهيهنا لم يمكن تعريفه بالاجزاء الذهنية فالسواد والبياض بل الالوان والاصوات
والاشكال والطعوم والروائح وسائر المحسوسات البسيطة التي اليه الاشارة
بقوله فمثل هذه الاشياء معرفتها ضرورية لا يمكن ان يعرف بشيء اصلا كالاستعمال

معروفة لانه يحمل على المعروف العرضية وغيرها

لا تعرف فيها والذي يمكن تعريفها هي الحقيقة المركبة من الحقائق البسيطة فان من تصور البسائط
معروفة فلا بد وان يعرف المجموع من حيث موضع ما فمعرفة البسائط من حيث انها مع المركبات بل انما هي تكون
الابيض في جسم كثيف ملون بالبياض وهي معرفة العرضية ومن التي تكون في الاحوال والافعال
والصفات كمعرفة الانسان بصوته ولونه وشكله وكتابته وصنعته ومعرفة الجسم بسواده وبياضه
وطعمه ورائحته وغير ذلك هو المراد من قوله بل قد تعرف الحقائق المركبة من الحقائق البسيطة كمن تصور
الحقائق البسيطة معروفة فتعرف المجموع لا حاجة موضع ما وفي نسخة موضوع ما واعلم ان المقولات
التي جزؤها ما وفي بعض النسخ جزؤها وفي بعضها جزؤها اى قسموها الى العشرة ومن الجوهر والكم
الكيف والاين ومتى والوضع والملك والاضافة وان يفعل وان ينفعل كلها اعتبارات عقلية
من حيث معقوليتها ومحموليتها لما عرفت من قبل ان المحمولات الكلية كلها اعتبارات عقلية والمقولات
محمولات كلية فتكون اعتبارات عقلية وبعضها اى بعض المقولات المشتق منه اى البسيط الذي
اخذ المحمول الخصوصية ايضا صفة عقلية كالمضاف فان الاب والاخ مع انهما اعتباران
عقليان كونهما محمولين كليين فالابوة والاخوة اللتان اشتقا منهما ايضا عقليتان بخلاف الاسود فانه
وان كان محمولا ذهنيا واعتبارا عقليا لكن السواد خارجي على ما تقدم والاعداد اى كالاعداد
لخصوصها كما سبق من ان البسيط الذي اخذ الاعداد منه وهو الواحدة اعتبار عقلي وكل
والكل بل ما يدخل فيه الاضافة ايضا اى من المقولات ومن الاين ومتى والملك والوضع فانها ايضا صفة
عقلية لان الاضافة معها ومن كذلك منها اى من المقولات ما يكون في العرض صفة عينية
دخوله تحت تلك المقولات لاعتبار عقلي كالرائحة مثلا والسواد فان كونهما كيفا امر عقلي عيناها
انه بعينه يتسم كذا وكذا وان كانا في انفسهما عينيين محققين في الاعيان ولو كان عينيا كيفيته
عرضا او كيفا ونحوهما لكونه اضافة وغيرها موجودا اخر لعاد الكلام اى الى الوجود

في انه موجود اخر فتسلسل على ما سبق من الوجه المحرر لكونه سلسلة مترتبة الى غير النهاية موجودة
معا وقد ثبت استحالته حكومة اخرى في فصل خصوصية بين الذين اثبتا ان الجسم مركب من
الهيولى والصورة وبين الاقدمين القائلين ان الجسم هو المقدار القابل للابعاد ذات الثلاثة
الاعم قال المشاؤون الجسم يعنون به الجسم الطبيعي البسيط المتصل بذاته في نفس الامر كما هو عند الحس مثل
الماء مثلا لبطلان تركيبه من الاجزاء التي لا تتجزى يقبل الاتصال والانفصال لا يقبل الانفصال
لان الانفصال ان اخذ ضدا فالشيء لا يقبل ضده ولا يجامعه وان اخذ عدما مقابلا
للملكة احتاج الى محل وعلى التقديرين يكون قابل الانفصال محل الاتصال لا نفسه اذ الشيء لا يكون
محلا لضده ولا العدم نفسه بل القابل هو محل كان قابل احد الضدين محل الضد الاخر
لا هو وقابل العدم كالعمى هو محل الملكة لا هي كالبصر وكان الاتصال لا يقبل الانفصال لكن
لا يقبل الاتصال لان الشيء لا يقبل نفسه اذ القابل غير المقبول بالبداهة على ما يشهد به الفطرة
السليمة واذ لا يقبلهما الاتصال ويقبلهما الجسم مع ان القابل للشيء بالحقيقة يجب ان يبقى مع حصول
المقبول والجسم لا يبقى مع قبول الانفصال لانعدام هويته الاتصالية التي لا تعقل ونهاية
فينبغي ان يوجد في الجسم قابل لهما وهو الهيولى وهي مادة الجسم وان لم ينفصل بالفعل لان هويتها
بواسطة الانفصال الفكي فقط بل بواسطة القوة عليه فهذا كان الجوهر قابلا للانفصال
وقبله هو هذه وليس لها في ذاتها اتصال ولا انفصال ولا وحدة ولا تعدد والا لم يكن قوة
وقابلية لهذه الاشياء واذا كان كل ما هو جسم اما متصل منفصل واما واحدا ومتعددا لا
ما قابل للحجم جسم بل القابل هيولاها والاتصال المقبول هو الصورة الجسمية واذا ثبت
كل ما قابل الانقسام علم ان الهوية الاتصالية شيء متصل وليست شيئا فيجاوز انه لا تحل في
الجسم دون غيره من مقوماته وكل ما له جزء فلا بد من جزء اخر فللمتصل جزء اخر غير الاتصال

القابل للاتصال والانفصال فهو مركب منه ومن قابله المسمى بالهيولى فالجسم مركب من الهيولى والصورة
الجوهريتين هو المطلوب وقالوا المقدار غير داخل في حقيقة الاجسام لاشتراكها في الجسمية التي فيها
في المقادير اى المختلفة بالعظم والصغر وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز فالمقدار عرض زائد
على الحقيقة الجسمية ولان جسما واحدا كالماء مثلا يصغر ويكبر بالتخلخل والتكاثف اى الحقيقيين و
الاول هو ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه مادة من خارج والثاني هو ان ينقص مقداره
من غير انفصال شيء منه واذا كان كذلك كانت المادة الواحدة قابلة للمقادير المختلفة وباقية في
الاحوال غير مفتقرة الى الكل منها فكانت المقادير اعراضا حالة في المادة الموضوعة و
عليهم اى ما يلزم قولهم ان الاتصال لا يقبل الانفصال فيجوز ان نقول ان الانفصال لفعل فيهما
جسمين منحكم بان احدهما اتصل بالاخر وهو الذي نقابله الانفصال في الجسم امتداد
من الطول والعرض والعمق الامتداد وليس نقابله الانفصال اصلا لان الاتصال الذي
نقابله الانفصال لا يعقل الا بين شيئين ولا كذلك الامتداد واذا كان كذلك فالغنى بالاتصال
الامتداد على اصطلاحهم فان لم يمتنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير مقابل له ولا تم
البرهان واما ما توهم ان المقدار غير داخل في حقيقة الجسم فان لقول فما ذلك من شي
ان الجسم مجرد المقدار الذي يقبل الامتداد الثلثة لا غير وقول القائل بالثلثة اى الامتدادات
الثلاثة اعراض تتبدل الطول والعرض والعمق في الشمعة مثلا اى مع بقاء الحقيقة الشمعية والزائل غير
الثابت فالامتدادات خارجة عن حقيقة الجسم فهي اعراض زائدة عليها وكذا المقدار الذي يقبل
الامتدادات فلا يكون الجسم مجرد المقدار لانه جوهر وهذا عرض قائم به وليس الا دعوى
اى مجردة عن البرهان وتحقيق ذلك بان الشمعة مثلا اذا تبدل عليها الطول والعرض والعمق
فيها امر ثابت اخر متغير فالثابت هو الذي لا يزاد ولا ينقص يقبل اشكالها

فانه ينقص من العرض بازاء ما يزداد في الطول لبطلن حيث المجموع زيادة ولا نقصان فالحاصل ان
القدر والمتغير هو ذهاب الجسم والامتدادات في الجهات لان الطول قد يزيد وينقص ما كان وكذا
العرض والعمق بخلاف المقدار الذي هو نفس الشمعة فانه لا يتغير اصلا فكذلك القدر يتغير اشكالها
واذا كان كذلك فهذا القائل ان حمل هذا المقدار المتغير الذي هو ابعاد المقادير الى ابعادها
في الجهات عرضا فهو مسلم لانه عرض في المقدار الجوهري الذي هو نفس الجسم لكن لا يلزم منه كون
كون الجوهري كذلك وفي اكثر النسخ عرض الجسم وفيه نظر والى ما ذكرنا اشار بقوله فلا يلزم منه
ان المقدار نفسه وهو الثابت القائم بذاته لا يتغير عرضا للجسم اي خارجا عن حقيقته او عرضا اي غير قائم
بذاته بل بغيره وانما يقتصر على احدهما لان مطلوبه وهو ان المقدار نفس الجسم يحصل بحق ان
لا يكون المقدار عرضا ولا خارجا عن حقيقة الجسم الا باحدهما واستدل على انه ثابت لازم غير
متغير لا منفك بقوله فان ما يزداد في الطول عند المد ينقص من عرضه وكذا اي نسبة في
العرض ينقص من طوله فيضيع المد يحصل آخرا كالمفرقة وتفرق بعضها كانت منفصلة فلذ
اي ذهاب المقدار الذي هو ذهاب الجسم في الجهات المختلفة على سبيل البدل لازم له اي عرض لازم
ثابت غير متبدل بتبدل الاشكال وابعاده الى ثابتة الجهات عرض متبدل والجسم ليس الا نفس المقدار
اي الثابت في الاحوال كلها على حد انه لا يزيد على ما كان ولا ينقص منه عند تبدل اشكاله بل
الذي يزيد وينقص هو بعض امتداداته كما قال في الامتدادات الثلثة اي المعدة له
اي ما يوجد بحسب ذهاب جوانب الجسم في الجهات ولا يصح الا بسند لا على وجه المقدار الا بتبدل
بتبدل الامتداد الجوهري ايضا فان عدم تبدله الى جهة من الجهات ممتنع فان الامتداد
الجوهري المتشخص المتعين اذا بقي بحاله ولم يتسع ... حال الشمعة كما كان في حاله
كره يلزم ان يكون للعظم الصغر امتداد آخر كبر ... لفضل عليه مع قيامه به هذا

خلف محال واذا كان جاء النوع من التبدل لا ينافي جوهرية الامتداد الجوهري كما يسلم غيره
فكذلك تبدل المقدار الجوهري الذي هو حقيقة الجسم جاز ان يسلم ان ذلك المقدار متبدل
ليس كذلك اي علمت من ثباته وعدم تغيره بزيادة ونقصان وانما المتغير مقدار جوانب الشمعة لا
مقدار نفسها الذي هو نفسها فاعرفه هكذا فانه دقيق بعض والحق ان المقدار الجوهري
لا يتبدل بمعنى انه لا يزيد مقدار مجموعه ولا ينقص بتبدل الاشكال لا بمعنى انه لا يتبدل في
بعض اقطاره بل يتبدل كالامتداد جوهري بعين ما ذكر فيه وقوله الاتصال لا يقبل الانفصال
صحيح اذ غرضه الاتصال الذي هو المجموع انه لا يقبل الانفصال من حيث هما متصلان وان
بالاتصال المقدار صحيح ان المقدار لا يقبل الانفصال فان المقادير باسرها عند
اللا ينفصل تارة وينفصل اخرى من القابلة للامرين استعمال الاتصال بازاء المقدار
توجب الغلط لانه اشتراك في اللفظ فيوهم ان المراد منه الاتصال الذي يبطله الانفصال
وليس كذلك كما عرفت وقول القائل ان الجسم تشاركت في الجسمية واختلفت في المقدار فيكون اي
خارجا عنها كلام فاسد فان الجسم المطلق بازاء المقدار المطلق والجسم الخاص واذا كان
كذلك فان اراد بالجسمية الخاصة فلا نسلم اشتراك الاجسام فيها وان اراد العامة المطلقة
المشتركة بين الكل فمسلم اشتراك الاجسام فيها ولكن لا نسلم اختلافها في المقدار الذي
بازائها لاشتراكها في مطلق المقدار واختلافها بالمقدار والحال الذي هو بازاء الجسم
الخاص وما سواه الا كمن يقول المقادير الخاصة في الصغر والكبر مختلفة وتشاركت في انها
مقدار فافتراقها بالصغر والكبر ليس الا لشيء غير المقدار حتى يزيد المقدار الصغير على الكبير
بشيء غير المقدار لاشتراكها في المقدار وهو فاسد فان المقدار اذا زاد على المقدار
لا يقال زاد بغير المقدار اذ لا تفاوت في المقادير المقدار والتفاوت بنفس المقدار

ولان احدهما اتم والآخر انقص هذا اي في التفاوت كالتفاوت بين النور الاشد و
الاضعف في الاشد والاضعف ولا غير النور الاشد والنور الاشد الاشدية والقدرة
في المانعة وغير ذلك اي كما يقال في غير الاشدية كالصلابة ونحوها وليس شدة النور وضعفه
لمخالطة اجزاء الظلمة اذ الظلمة عدمية فلا يكون لها اجزاء مظلمة اي في الاخلاط اجزاء مظلمة
كلامنا فيما يحس من النور وما ينعكس على الظلمة او من تبدل اي بل شدة النور تمامه وكماله
اي النورية الى بعد فالمراد من تمامه الشيء حصول ما يكون له من الزيادة ومن كماليته حصول
ما يكون من الفضل غير الطول ايضا هكذا اي هكذا يكون الحال فان هذا الطول اذا كان
اعظم من ذلك الطول فانه اتم في طوليته ومقداريته والزيادة ايضا طول وكذا
ايضا لانها غير طول وغير مقدار فان زيادة الطول على الطول بنفس الطول فان لم تسلم
اي العظم في الطول شدة في الطول بسبب ان ههنا اي في الطول بل في المقدار يمكن الاشارة
الى قدر به المماثلة والزيادة اي والى قدر الزائد بخلاف الاتم ... فانه لا يحصر فيه
من الطرفين وبها الاتم ... فان التفاوت بينهما وهو زيادة
الاتم على ما هو الانقص لا يحصر ولا يتعين في الاتم بخلاف الاتم طولا مع الانقص
التفاوت بينهما وبعضه في الاتم كالاشد ... فانه لا يحصر فيه التفاوت ... الاضعف
بيانا فيجعل الحاجة الاتية دون الاشدية ليشمل الكل لا يختص بالبعض فكما يقال
هذا البياض اتم من ذلك البياض كذلك يقال في النور والجسم والسطح والخط اتم من ذلك
النور والجسم او السطح ولا مشاحة في الاسامي لان هذا نزاع فيها بالحقيقة على ما
بقوله فان لم تسلم هذا شدة في الطول ... المذكور محصل الكلام هو ان الجسم المطلق
هو المقدار المطلق وان الاجسام الحاصلة هي المقادير الخاصة وكان تشارك الكل

في المقدار المطلق وافترقت بخصوص المقادير المتفاوتة تشاركت في الجسمية اي المطلقة
وافترقت بخصوص المقادير الخاصة المتفاوتة اي الجسميات المخصوصة واما التخلخل و
التكاثف فلا نسلمهما بالمعنى الحقيقي وهو ان يزيد مقدار الشيء من غير انضمام شيء اليه او ينقص
من غير نقصان شيء منه ولا ما استدلوا به عليهما وهو ان المقدار عرض حال في المحل الذي
لا مقدار له ونسبته الى جميع المقادير متساوية مقبولة للمقدار الصغير كقبوله الكبير
على ما يجوز تبدل المقادير عليه وصيرورة العظم صغيرا من غير انفصال شيء منه والصغير عظيما
من غير انضمام شيء اليه لان المقدار هو نفس الجسم وهو المادة والمحل وانفصاله بنفسها
وعلى هذا يستحيل ان يزيد مقدار الجسم او ينقص دون انضمام شيء اليه او انفصال شيء
منه لانه جوهر وليس عرضا حالا في شيء ليلزم ما ذكروه بل نسلمهما بالمعنى المجازي اي
التخلخل في التكاثف الا تبدد الاجزاء واجتماعها وتخلل الجسم اللطيف بينها
بين الاجزاء وذلك التخلخل كما في العجين والقطن المحلوج او تخلل الجسم اللطيف منها اي
انفصاله عنها وذلك في التكاثف كما ينتقش الاجزاء او اندماجها او تخلف
او دخول لطيفها والنفخة واما ما قيل في القمقمة الصياحة اي من دلالتها على
الحقيقي وذلك انها اذا ملئت ماء واحكم صمامها ووضعت في النار وحميت شديدا
وقبل التشقق بزيادة مقدار ما فيها بسبب دخول النار اذ ليس فيها مكان لغاية والذي
الجا ما الى ان يدخل في رضيق موضع من شأنها البروز عنه لميلها بالطبع الجهة
العلو فلذلك صوب قولهم ان النار لا تداخلها وقال فذلك صحيح واذا لم يمكن
دخول النار كان بسبب زيادة مقدار ماء القمقمة بالتخلخل وهو المطلوب وانما لم يكن هذا
التزديد محضرا فلا فعاما النسخ كما ذكره المحشي وانه زيادة المقدار بل لا

لحراره مسدوده للاجزاء او فاو اشتدت مالت جوانبها اي جوانب الاجزاء الى الافتراق
ونمانعها الجسم اي القمقمة والميل في بعده لا لسداد انسجام الخلاء كما مر فالكشف ممتنع عليها
اي ميل الاجزاء الى الافتراق وضروره عدم الخلاء مع عدم جسم لطيف يحلل بين الاجزاء
فيستحيل الحاصل منهما السد وشق القمقمة لا لحصول مقدار اكبر فثبت التخلخل الحقيقي واما ما
يقال اي في بيان التخلخل والتكاثف الحقيقيين ايضا وهو انه يمص القاروره فتكب على الماء
فيدخلها الماء مع بقاء الهواء الذي كان فيها لاستحالة الخلاء لكنه تخلخل بالمص وفيه ان
يدخل فيها الماء بعد المص لا يدخل قبله فان الماص يجذب الهواء ويأخذ منه بالقسر فلولا
حصول التخلخل لزوم الخلاء ومحال وهذا انه ذكره حجة على التخلخل عند المص وعلى التكاثف
عند الكب بعد المص وتكاثف الهواء اي المتخلخل ليمكن دخول الماء فيها والا لزم تداخل الاجسام
وهو محال لكن التكاثف غير مسلم فان بعد المص لا يحكم بان عند دخول الماء ما خرج من
الهواء او جزء منه دخول الماء وذلك والماء ولطف الهواء المتخلخل بالمص وانفعاله عن برودة
الماء وسوء عند الى اصل القاروره وخرج من مسامها فلهذا ادخل فيها الماء
لا لتكاثف الهواء وعلى هذا لا يدل المص على التخلخل لجواز دخول الهواء من مسامها كما لا يدل
الكب على التكاثف لجواز خروجه من المسام وهذا وان كان فيه بعد لكن بايد المنع يكفيه
وهو فرد وحركه مسعده ما لا يعتبر معه لمجرد وتشاهد كما نشاهد احيانا خروج الهواء من …
فحصه الرووي بحركة الماء وبالبقبقة لهرب الهواء عن الماء ومقاومته اياه في الحركة …
الضيق مضغط ويسمع له صوت وقد ذكر المصنف في كتبه انه قد شوهد عند الكب …
الدال على خروج الهواء وذكر ايضا انه جرب ترشح بعض الاواني من الزجاج فلما
ثم مثل ذلك الهواء الذي هو الطف من الذي لا يمكن الحكم بان المص …

الهواء بقدر ما يأخذ حتى يلزم التخلخل بعد المص وعلى هذا الدليل الحجة على التخلخل انما كان لم يقل المكاثف
ومثل هذا الاساس هي بعدم خروج الهواء عند دخول الماء وعدم اعطاء المص من الهواء
بقدر ما يأخذ بعيد عنها ضبطه بالمشاهدة فلا يمكن الشاهد الاحساس انهم في مسئلة القاروره
لشاهدتهم خروج الماء بالمص وعدم خروجه بالكب القاروره فان ذلك يعسر عليهم بعدم
مشاهدة دخول الهواء بالنفخ في القربه المجتمعة الاجزاء وخروجها منها بالمص لا يلزم صحته
وقوع شيء عند عدم مانع صحة وقوعه عند لزوم محال او امر مانع لان اجزاء القربه خفيفة
بالنفخ فيدخلها الهواء وسارت بالمص فيخرج منه الهواء بخلاف اجزاء القاروره اذ لا يمكن
ان ميط القاروره بالنفخ او يضيق بالمص اذا كان كذلك فلا بد ان يمتنع من العود فيتعقد
في غير القاروره او من خروج ما يخرج من غيرها فيتنفخ ولا يخرج الا من الهواء الا ان يمتنع
او يمص لا يخرج لضروره عدم الخلاء ويحدس انه لو كان التخلخل متصورا كما يقولون
بزيادة المقدار اي لما بانضمام شيء اليه لزم منه تداخل الاجسام فان العناصر ازداد …
العالم قبلها اي قبل ازدياد العناصر وفي نسخة قبلها اي قبل العناصر الزائدة كلها او لا
في زيادة مقدار جسم نقصان مقدار اجسام اخرى متناهية عنها من غير سلب الزائد …
فيلزم التداخل بالضروره وهذا مثل الطوفانات العظيمة الماضية كان انه …
مقدار عنصر الماء في انضمام شيء اليه من خارج ولم ينقص من مقادير غيره من العناصر والمركبات
لزم التداخل بالضروره فان قيل انما يلزم التداخل لو لم ينقص مقادير بعض الاجسام عند ازدياد
مقادير بعضها بحسب ما يساوي الزياده والنقصان بسبب التكاثف فاطل لبطلان التكاثف
بل الهواء التي هي التكاثف عنها والنقصان بسبب تداخل الاجزاء ولا تداخل الزيادة
في الطوفانات العظيمة على ما تشهد به الفطرة الصحيحة وفيه نظر لعدم القسمة الصالحة …

اتصاله ثم اي اثبات التخلخل الحقيقي اذا فرضت مقسمة ازيد المقدار فيها ثم شق ثم
المقدار فان كان شق القمقمة لتزيد المقدار فالشق ليس للتخلخل كما علل به واذ لم
فلا يتم الاستدلال على التخلخل الحقيقي وكذا ان كانا اي ازدياد المقدار والشق معا كانا
سببا اخر متقدما عليه لا التخلخل الحقيقي ما نحن فيه اي ازدياد والمقدار الذي فرض معه ان
زاد المقدار اولا ثم شق زيادة المقدار مع صحة القمقمة فيلزم منه التداخل اي تداخل البعد
الذي هو بسبب زيادة المقدار على بعد ظرف القمقمة مع بعد جرم القمقمة فان قيل لا نسلم انه
لو تقدم زيادة المقدار على الشق لزم التداخل وانما يلزم ذلك لو كان تقدمها عليه بالزمان
اما اذا كان تقدمها عليه بالذات وهما معا بالزمان فلا نسلم لزومه واليه اشار بقوله
وان قيل انه يتقدم على الشق زيادة المقدار بالذات لا بالزمان لو تقدمت عليه بالذات
لزم امكان التداخل اذ الشق بعد ما لان وجوب المعلول بعد وجوب العلة وحكمهما
وكل ما هو ممكن الا كون لكل امكان لا كون التي مع الزيادة وهو امكان التداخل معها فيكون
التداخل ممكنا محال وقيل انه ممتنع لذاته لانا نقول لا نسلم لزوم امكان التداخل
وذلك لان الممتنع لذاته لا لكن لغيره واما الممكن لذاته فقد يجب ويمتنع لغيره وههنا وجود الشق
وعدمه مع زيادة المقدار وان كانا ممكنين لذاتهما لكنهما ليسا ممكنين معها لان الشق
واجب بالغير فهو زيادة المقدار وعدمه ممتنع بالغير وهو امتناع التداخل اذ اقتضى
عدم الشق مع الزيادة لم يمكن معها وعلى هذا لا يلزم امكان التداخل لا حاصلا ولزوم
امكانه على ثبوت امكان عدم الشق مع الزيادة ولم قوله كل ما هو ممكن الكون
ممكن الا كون نسلم ان اريد به ممكن الكون في الامر وممنوع ان اريد به ممكن الكون … مع
لان المعلول ممكن الكون مع العلة وليس الا كون معها ثم الشق مع زيادة المقدار الكون …

لذاته وان لم يكن معلولا فلو صحت الحجة لزم امكان التداخل مطلقا وهو محال بل نقول
هكذا تقول في ميل الاجزاء اي اجزاء القمقمة الى التفريق اي الشق وهو ان يلزم تقدمه
على الشق بالذات واذا كان كذلك فلا يلزم ما قلتم او هو ان مثل اجزاء ما في القمقمة
الى افتراقها وتفريق القمقمة ان تعد تفريقها او معه فلا يكون تفريقها بالميل …
وان كان قبله يلزم لزوم الخلاء لتفرق اجزاء ما فيها من الوسط الى الجوانب وعدم …
في الوسط لان الخلاء انما يلزم لو كان تقدم مثل الاجزاء على التفريق او التفريق …
اما اذا كان بالذات على ما قلنا فكلا ثم الميل ما يحدث دفعة فيجوز تقدمه على الشق بالذات
بخلاف زيادة المقدار بالتخلخل عند المشائين لحصولها قليلا قليلا لوقوعها بالحركة
القابلة للقسمة الغير المتناهية فلا تحصل الزيادة الموجبة للشق الا بعد زيادات غير
متناهية فيشق على قاعدتكم وهو محال وان رجعتم عن مذهبكم وقلتم ان المقدار الا …
لا تحصل شيئا فشيئا بل الاول دفعة ويحصل الثاني كذلك وحصول الاكثر في مادة
ان كان دون انبساطها بالحركة حتى تفصل المقدار عليها في جميع الجوانب فيكون مقدار بلا مادة
وهو محال وان كان لانبساطها بحركة لتطابقها المقدار الاكثر ومن لا يقع في ان …
بلغ زمان ينقسم فلا بد وان يكون قبل الزياده الموجبة للشق زيادات غير متناهية وذلك
يوجب التداخل كالتقدم فاذن ليس التخلخل الا تفرق اجزاء الحرارة وتخلل جسم لطيف كالهواء
حتى اذا امالت الاجزاء الى الافتراق دفعها مانع رفعته ان كانت لها قوة
اي دفعت الاجزاء المائلة الى التفرق مانعها ان كانت الاجزاء قوية على دفعه …
الشديدة في المتخلخلات كالماء وغيره من المائعات اذا سخن لو ضممنا اجزاءه ما
لا يصير وحجة الى المقدار الاول فتقرر ان الجسم هو المقدار ومقادير العالم لا تزداد

ولا تعقل اصلا وان لم يصح ذلك مادة فيها استعداد ان يحصل مقادير العالم كلها كالذرة الشامخ ودونها
اي هو كون الجسم هو المقدار وما مع هذا الراي مما ذكره راي الاقدمين والاولين الجسم
للاخرين منهم كارسطو وشيعته من المشائين ما نقل الي من ان المقدار اسم للجسمية الافضل و
الجسم يحمل عليه انه ممتد ومتعدد فيكون اي الامتداد والمقدار زائدا عليه لان الشيء لا يحمل على
نفسه ليس بكلام مستقيم فانا اذا قلنا ان الجسم متقدر لا يلزم ان يكون المقدار زائدا
عليه لان هذه الاطلاقات عرضية للحقايق اي حقايق الموجودات والمسائل العلمية والحكمية
الاطلاقات اي العرفية كما انا لا نعني بها ان حقيقة الجسم غير المقدار على الاطلاق العرفي وهو
الجسم متقدر ملكوا فيهم التجوزات فربما ماخذ الانسان فيه وهنا نسبة معدار فيقول
الجسم كم مقدار فاذا رجع المحققون لم يجد الشيء الا نفس المقدار لان الشبهة ليست زائدة على المقدار
بل نفسه واذا اطلق في العرف مثل قولهم بعد البعد لما يدل على التعدد وفي نحو البعد ما
في البعد شيء زائد عليه بل هو تجوز كما قال جسم جسم اذ لا يدل على ان الجسمية او الجسم زائد عليه
تحوز ان يقال الجسم ممتد بمعنى ان له امتدادا واحدا ما خرج معه مرجع حاصل اي حاصل
هذا الاطلاق الى ان المقدار ذا امتدادات مختلفة او جهة معه ونحو ذلك اي والى نحو
ذلك من التاويلات الصحيحة وقد عرفت ان الممتد بهذا المعنى زائد عليه وهو صحيح لا اشكال
فهذه المغالطات اي هذه الاغلاط من كون الجسم مركبا من الهيولى والصورة وما معه من
المقاصد او القياسات الفاسدة المسمى لما ذكرنا من الاغلاط منهم من اخذ الانفصال
الامتداد كالمقدم من قوله والسعال الانفصال طرا والمقدار لوجب الغلط ومن غفل عن التجوزات
ومن الاطلاقات العرفية التي كنا فيها ومن ظنهم اي ظن المشائين ان الامتداد الطول
والنقص كما في الخط الطويل والقصير شيء زائد على المقدار وذلك غير مستقيم

ما سبق من ان الامتياز بينهما بنفس المقدار وهذا ان كان لفظة ذلك اشارة الى الاخر وان
كانت اشارة اليه والى الاولين ايضا فعدم الاستقامة في الاخر ما قلنا وفي الثاني
لان الحقائق لا تبنى على الاطلاقات وفي الاول ان الاتصال بمعنى الامتداد ونقل الانفصال
على ما سبق من وما حكموا به ان هيولى العالم العنصري بل العالم الجسماني هو الجسم البسيط الذي
هو المقدار القائم بنفسه على ما ذهب اليه الاقدمون لا ما ذهب اليه المتاخرون وهو
موجود محض لتعاقب الصور والمقادير وليس بمحض لتعاقب الصور لانه اذ حقق
حاله لم يكن شيئا موجودا او حاصلا ما ذكر ان كونه موجودا امر اعتباري في كونه جوهرا
عن سلب الموضوع ومن مرجع ليس وراءه ذلك كمحض في الخارج ولا في العقل واليه اشارة بقوله
فاذا صح لكم من الفصل السابق ان الجسم اي الطبيعي ليس الا نفس المقدار القائم بنفسه فليس شيء
في العالم هو موجود محض لتعاقب المقادير الصور اي الجسمية والنوعية وهو الذي يسمونه اي المشاؤون
الهيولى اي الهيولى الاولى البسيطة التي يزعمون انها احد جزئي الجسم والاخر الصورة الجسمية
وليس نفسه شيئا متحصلا عندهم بل تحصله بالصورة الجسمية والنوعية لجوهر نبين عندهم وقالوا الصورة
هي فصل العالم في الهيولى مثلوها بالكتابة التي هي فعل الكاتب الكاغد الذي هو كالهيولى
محصله اي حاصل ما سموه الهيولى يرجع الى انه موجود ما وجوهر ما متحقق وهو ليس بموجود
وجودي في المطارحات واذا لم يبق رسم الهيولى الا الوجود كانت ماهيتها نفس الوجود
الوجود لانكم قلتم ان لوجه الموجودات ماهية وجوده غير ماهيته الا واجب الوجود وقولنا موجود ما
ذهني كما سبق من انه لا صورة له في الاعيان وما كان كذلك لا موجود الا في الذهن فالهيولى الا به
فما سموه هيولى الذي اي موجود الخارج بل هو امر عقلي اعتباري الحصول له في الوجود دون صورته في
الاعيان ولا كذلك انه اذا فرض الهيولى بما فرض به المثبت ودون فرض جوهر فرض شيء ان الكم بالقوة دون

المحل فيه فيلزم القياس المحال من انه واجب الوجود وعلى القاعدة التي قررناها اي على راي الاقدمين هذا المقدار
الذي هو الجسم جوهر باعتبار عقلي فاذا اضيف اي قليل ذلك عدده ما بإيائه فان النقل التضمين فاو
بالنسبة الى الجهات المستندة له علته اي من الاعراض والانواع اي الانواع الجوهرية التي حصلت
منه اي من الجسم او منها اي من الجهات على ما في اكثر الشيخ المركبة اي الانواع الحاصلة من الجهات المركبة
اي من الجهات من محلها هو المقدار الذي هو الجسم لكن بدل وجود الجهات بدون محل تقوم
به ركب نوع طبيعي من جواهر وعرض بل الجسم منه كذلك مما في التلويحات فالمقدار وجل
وهو عرض في الجسم جزء بان جوهري هو الهيولى واخر عرض متجدد متجدد به اعداد الاثم
بقاء الحقائق النوعية فليس الجسم محض جوهر وقد نظر في طرف الاحوال بين كلاميه مناقضا لحكمه في
الجسم وجوهرية المقدار هاهنا وحكمه ثمة بتركب الجسم وعرضية المقدار ولا مناقضة في الحقيقة
وتوهمها انما هو من اشتراك اللفظ لان ذلك الجسم والمقدار غير هذا الجسم والمقدار لانه ثمة
ان التسمية مقدار ثابت هو جوهر لا يزيد ولا ينقص بتبدل الاشكال وهو مقدار الجوهر و
متغير هو مقادير الجوانب وهو عرض في المقدار الذي هو جوهر ومجموعها هو الجسم على اصطلاح
التلويحات والجوهر هو الهيولى وعلى مصطلح هذا الكتاب الجسم هو المقدار البسيط الجوهري الثابت
وهو الذي بالنسبة الى المذكورات يسمى هيولى لهذا اي لتلك الجهات والانواع المركبة
وقد يسمى بالنسبة الى المحال محلا وبالنسبة الى الانواع المتحصلة منه هيولى غير اي ليس غيرها ذكرها
شيء اخر هو الهيولى بل الهيولى هو الجسم بهذا الاعتبار وهو جسم محض اي بحسب ذاته وهيولى
باعتبار غيره فالهيولى الجسم شيء واحد مختلف بالاعتبار وحكومة اخرى في فصل خصوصيات الاول
والاولى والاخر من الحكماء وشرع اولا فيما يتعلق بمباحث الهيولى والصورة لمناسبتها لما قبله
ثم بمباحث الصورة النوعية الى غير ذلك فقال في هيولى اي المشاؤون بهيولى المعنى بعد

احتجاجهم على تركب الجسم من الهيولى البسيطة والصورة الجسمية والنوعية على ما ذكرنا فيهم وانهم
ان الذي وضعوه موجودا وسموه هيولى لا يتصور وجوده دون الصورة لانه
دونه بجانبه كران الشيء الله تم ربما حكموا بان للصورة مدخلا في وجود الهيولى لكونها علة
وكثيرا ما يقولون في كون الصورة علة للهيولى اي كثيرا ما يسمون الكلام فكونها
علة فيها على عدم لان انتقال الصلة للتضمين مع بعض الشيخ بناء على عدم تصورها
فيها وهذا هو الارجح والظاهر انهم يقولون مصحف عما يقولون وذلك اي ذلك
الا مستند لان ليس مستلزما او استلزام خلو الهيولى منها لانه لا يدل على تقوم وجودها بها فانه
يجوز ان يكون للشيء لازم لا يكون اي ذلك الشيء دونه اي دون ذلك اللازم لكونه
من الاعراض اللازمة لموضوعاتها كالزوجية للاثنين والفردية للثلث والزوجية الاربعة و
لا يلزم ان يكون ذلك اي ذلك اللازم علة اي للشيء الذي هو موضوعه وملزومه ان
الموضوع اللازم للشيء معلوله لا حاجة اليه لا علته وانما كانت الزوجية علة المثلث في تقومه
لوجوده وبطلانه ظاهر لانها لازمة لماهيته متاخرة عنها ثم منهم اي من المشائين من
ان الهيولى لا يتصور وجودها دون الصورة لانها حينئذ اما ان يكون منقسمة
فيلزم جسميتها كما في المطارحات او انها اذا انقسمت تستدعي مقدارا او تحول
لا تخلو عن الجسمية لانه اما نفسها يتبع في ماهيته او ملزوماتها يعني على مذهب غيره واذا
استلزمت الهيولى الجسمية فلا يكون مجردة اي عن الصورة والمفروض خلافه او غير منقسمة
فيكون ذلك اي عدم الانقسام لذاتها لا كشيء له ان يكون لغيرها وهو الصورة
وتوابعها لتجردها عنها فرضا فيستحيل عليها الانقسام لان ما بالذات لا يزول
ينقسم وهذا غير مستقيم فانها اذا كانت غير منقسمة فلا يلزم ان يستحيل عليها ذلك اي

الانقسام وتكون وكما اي استحالة الانقسام عليها لذاتها لم يستحيل فرضه اي فرض
الانقسام فيها لاجل انتفاء شرط القسمة وهو المقدار فان الشي قد يمتنع لانتفاء
شرطه الذي هو جزء علته التامة وكما يمتنع فرض الزاوية في السطح دون الخط لكونه
من شرائط خصوصها ومن جملة الحجج اي حجج استحالة تجرد الهيولى عن الصورة ان الهيولى
ان فرضت مجردة ثم حصل فيها الصورة فاما ان تحصل في جميع الامكنة اي الاحياز
او لا في مكان اي حيز وهما ظاهرا البطلان لاستلزام الاول كون جسم واحد في
جميع الاحياز واستلزام الثاني كونه لا في حيز لا في مكان فان الجسم قد يخلو عن المكان
كالمحدد او في مكان مخصص او لا لمخصص اي للهيولى بمكان على المفصل المشهور في
الكتب وهو ان المخصص اما ذاتها ويلزم منه الترجيح من غير مرجح لتساوي نسبتها
حينئذ الى جميع الاحياز لان ما ليس في نفسه وضع وحيز لا يتصور كذلك فنسبته الى
جميع الاوضاع والمظاهر المعينة على السواء حتى لو حصلت على صورة نوع لا يمكن حصول
جميع اجزاء مكان ذلك النوع بجزء لكونه ترجيحا من غير مرجح وهذا بخلاف الهواء الذي
يصير ماء ويحدد على خط مستقيم على ... فانه لان الطبيعة انما تحرك على اقرب الطرق
وهو المستقيم فيتعين لمكانه الاول محل الحدارة او ما يقتضي ... العالي ...
بدو الحدارة عن الجزء المحاذي الى غيره على ان الكلام يعود الى اختصاص الهيولى
بتلك الصورة النوعية لتساوي نسبتها الى جميع الصور النوعية او امر خارج عنها اما من
الامور الدائمة وقد تبين انه لا مؤثر ... احادثا الا لاستعداد القابل ولا
استعداد لعدم مقارنة الصورة او من الامور الحادثة كالحركات السماوية
والامور الارضية وهي انما تؤثر فيما له وضع معين او يتعلق بذي وضع كذلك

كالنفوس ولولا علاقتها مع البدن لما تأثرت بالامور السماوية واسبابها لكونها اذ لو
اذا كانت مجردة عن مناسبات الاوضاع الفلكية لاختصاصها حادث من الامور الطبيعية
والفلكية لشي الا بعد حصولها في عالم الاجسام وتعلق طريانه والكلام في موجب الطرو ... و
الحاصل ان الهيولى لو تجردت عن الصورة ثم اقترنت بها لزم المحال وهو الترجيح من غير
مرجح او حصولها في جميع الاحياز او لا في حيز وبطلان التالي يدل على فساد المقدم وهو
لا يجوز اقتران الصورة بالهيولى المجردة ومنه يعلم ان مغالطة من باب وضع ما ليس
بعلة علة لان الدعوى هي ان الهيولى لا تجرد عن الصورة والدليل هو انها لو تجردت
ولحقت الصورة استلزمت المحال واليه اشار بقوله والقائل ان يقول لهم امتناعها عن
مكان خاص لعدم المخصص لا لاستحالة التجرد وغاية ما يلزم من هذه الحجة ان العالم اذا حصل
هيولى مجردة لا تكن عليها بعد ذلك لبس الصورة لعدم المخصص للمكان واستحالة الشي وهو حصول
الهيولى المجردة في الخارج لغيره وهو عدم المخصص على تقدير لبس الصورة لا يدل على استحالته
في نفسه وجده اي الزاد اولا والعلاقة واشتهارها زمن الاحتمال الا ...
اللاحقة بالشي لذاته او لغيره والقائل ان يقول اذا سلم لا لاله لحجة على ان الهيولى المجردة
لا يجوز اقترانها بالصورة والعكس بالنقيض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها و
هيولى الاجسام هي المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المطلوب قال
قيل المطلوب بيان ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز
تجردها عنها والحجة بعد تسليم ما فيها دل على الثاني لا الاول وعلى تقدير الجواز لو خلا البعض وانما
دون مقارنة صورة قلنا اذا اقترن بعض الهيولات صورة جسمية دون البعض مع
ان طبيعة الهيولى واحدة مشترك في الهيولات كان في الهيولى كثرة وانقسام دون الصورة

والا لما خص بعضها بحلول الصورة الجسمية دون البعض وهو محال لاستلزامه الترجيح من
غير مرجح على ما سبق تقريره ولنقرب مما سبق من حججهم وهي قولهم لو تجردت الهيولى عن الصورة
فاما ان تكون منقسمة او غير منقسمة الى اخره قولهم في اثبات ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة
انها ان تجردت اما ان تكون واحدة او كثيرة اذ لا خروج للموجود عنهما وهما باطلان
لانها ان كانت كثيرة فالكثرة لا تتصور بغير مميز او ذلك بالصورة وتوابعها كالمقدار ونحوه
والتقدير تجردها عنها هذا خلف وان كانت واحدة واليه الاشارة بقوله والوحدة
ان اتصفت بها الهيولى لكون اتصافها لذاتها اي لكون اقتضاءها لذاتها
ولا تكن عليها الكثرة اصلا لان ما بالذات لا يزول لكنها تتكثر بالصور والانفصالات
فلا يكون واحدة عند تجردها وانما قال ويقرب مما سبق لان من الحجة الاول كان على القسمة و
عدمها وهي هذه على الوحدة وهي الكثرة اللازمة لعدمها ولهذا قال فان للقائل ان يقول
ان الوحدة صفة عقلية تلزم من ضرورة عدم انقسامها اي انقسام الهيولى واستحالة
انقسامها انما هي لانتفاء شرط القسمة وهو المقدار كما سبق اي في جواب الحجة الاول من
ان الشي قد يمتنع لانتفاء شرطه وعلى هذا لا يكون اتصاف الهيولى بالوحدة لذاتها ليمتنع
عليها التكثر بل لغيرها وهو استحالة انقسامها لانتفاء شرط القسمة وبما ان ... الا
المقدار الحق استغناء عن البحث للهيولى لانه انما يحتاج اليه لو سلم ان الجسم جزء المقدار على
ما ذهب اليه المشاؤون الا ان الغرض ايراده ونقل الحجج بيان ما فيها من السهو ثم انهم اي
بعد فراغ المشائين من اثبات الصورة الجسمية اثبتوا صورا اخرى اي غير الجسمية ...
بالصورة النوعية والطبيعة فقالوا اي في اثباتها الهيولى لا تكفيها في وجودها مجرد الصورة
الصورة الجسمية فان الجسم المطلق لا يتصور وجوده كما لا يتصور وجود الهيولى المجردة اذ لو كان

الجسم المطلق وجوده والجسم لا يخلو عن كونه ممتنعا عليه القسمة اي الانفصال كالافلاك او ممكنا مع انه
يقبل ذلك والتشكل وتركه بسهولة كالماء والهواء او يقبل هذه الاشياء بصعوبة كالحجر و
المدر فالمطلق لا يخلو عن احد الثلاثة اي لحد اقتضاه عند تجرده كان اقتضاؤه لذاته لانه لو لم يقتض
لذاته فاما ان يكون لا يقتضي اصلا او يكون من غير ذاته والاول باطل لما علمت ان كل ممكن
لا بد له من مرجح والثاني على قسمين لان ذلك المغاير لذات الجسم اما ان يكون مقارنا له او لا
فان كان مقارنا فذلك هو الصورة النوعية وهو المطلوب وان لم يكن مقارنا له
فيكون الامر المجرد قد افاده بعد الاستعداد او عدمه من غيره وافادة امر يحصل في ذلك وهو
بين البطلان ولو كان احدها اقتضاء لذاته لما فارقه اصلا واستوى فيه جميع الاجسام و
ليس كذلك فلا بد من صور اخرى كالصور الفلكية والعنصرية وغيرها تقتضي هذه الاشياء
وتخصص بها الجسم اي المطلق وهذه المخصصات الاول للجسم المطلق والمقومات لحقائق الانواع و
لوجودي الهيولى والجسم المطلق الذي دخل تحته انواع الاجسام لانها لا يوجدان الا
متقارنين فيها لا لماهيتهما والا لما امكن تعقل الهيولى ولا الجسم المطلق دون الصور
النوعية المقومة لماهية النوع بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لماهية الجسم المطلق و
النوع وما بعدها وهي المخصصات الثواني كقبول الانقسام بسهولة او عسر وعدم ذلك
عوارض للتخصص تعرض بعد تقوم الجسم المخصص لانها استعدادات لحقه بالتخصص بها لكون
بعد التخصص كانه الاستعداد قبل الكلام تعود في هذه المخصصات انها لو اقتضاها الجسمية
لتساوت في الكل وينتقض النقيض واجيب بان مقتضيها ليس الجسم لما ذكرت من الحجة ...
مستند من خارج وارد ان قبول الانقسام والتشكل وتركه بسهولة وعدم ذلك ... المفيد
الخارجي او لا خلاف الى الصور النوعية ورد بان هذه الاشياء استعدادات ...

وهي نفسها الطبائع المحصلة المتقوم بها النوع الجسم لاستحالة ان يتقوم نوع جوهري كالماء
والسماء بمجرد استعداد لامر آخر بل من توابع لامور محصلة متقوم الانواع الجوهرية اذ الجوهرية
لا يفيد شيئا هو نفس الاستعداد بل يفيد امر معه الاستعداد القريب او البعيد سواء الامكان
المطلق من اللوازم غير مستفاد من خارج كالبعطر المادة ومزاجها تستعد به لقبول النفس او اثر
نفس وصورة نوعية يتبعها الاستعدادات المذكورة تعطيها حرارة شديدة تستعد بها
لقبول الصورة الهوائية او النارية واذا استحال كون هذه الاستعدادات
المخصصات الاول فيكون الاولى جواهر والمصنف منع كونها اعراضا والية الاشارة
بقوله ولقائل ان يقول بان هذه المخصصات اي الاولى التي زعمتم انها جواهر كيفيات
اما في العناصر فمثل الرطوبة اليبوسة والحرارة والبرودة واما في الافلاك فهيات
اخرى فان قال ان الاعراض اي الكيفيات والهيات الاخر لا يمكن حلولها الا في
الجوهر وما ذكرناه متقوم للجوهر فلا يكون الاعراض من المخصصات الاول اجيب بان
كون هذه الامور التي سميتموها صورا مقومة للجوهر اي اجيب بان كونها مقومة ان لم
كان لكون الجسم لا يخلو عن بعضها فكون الشيء غير خال عن امر لا يدل على تقومه بذلك الامر
اذ من اللوازم اي بعض اللوازم لان من تجيئة للتبعيض اعراض في اللوازم الوجودية كالمقدار
والوضع والشكل لا يخلو عنها ملزوماتها التي هي الاجسام مع انها غير مقومة لها لكونها
اعراضا فان قيل انما كانت اعراضا لتبدلها مع بقاء محلها قيل فهكذا يجب ان
يقول لوق الصور المتبدلة مع بقاء الهيولى بعينها وان قيل يمتنع تجرد الجسم عن الصورة
دون المقدار والشكل قيل لا نسلم دعوى امتناع التجرد عن صورة بعينها بل عنها
وعن بدلها وكما لا يخلو الجسم عن صورة وبدلها فكذا لا يخلو عن شكل ومقدار وبدلهما

وان كان لتقوم الجسم بها لكونها مخصصات الجسم اي متممات وجوده وبعد ان يكون متقوما لجنسه
الهيولى المطلقة فليس انضمام شرط المخصص ان يكون صورة وجوهرا فان اشخاص النوع غير متمم
بانها تتميز بالعوارض لولا المخصصات ما وجدت الانواع وغيرها كالاصناف والاشخاص و
الطبائع النوعية كالانسانية والفرسية ونحوهما اعترفتم بانها اتم وجودا من الاجناس
ولا يتصور وجود لها دون المخصصات فان كانت مخصصات الجسم صورا وجواهر لاجل
ان الجسم لا يتصور دون تخصيص مخصصات الانواع اولى بان يكون جواهر وفي بعض النسخ ان
جواهرا اي كونها اتم وجودا من الطبائع الجنسية وليس لكم ان تجوزوا ان يكون المخصص اي
مخصص الجسم المطلق وهي الصورة النوعية بزعمهم عرضا وما قيل من ان مخصصات الانواع
تابعة للتخصيص النوعي وان كان التخصيص بها وعارضة عن اسباب خارجة لا يتقوم بها ماهية
النوع فمثله يمكن ان يقال في الصور النوعية من انها تابعة للماهية الجسمية وان كان بها تخصصها و
لاحقة بها او بالهيولى بزعمهم من اسباب خارجة مقومة لوجودها دون ماهيتها والعرض
يكون اي قد يكون من شرائط تحقق الجوهر كان المخصصات في الانواع العوارض و
لا يتصور تحقق النوع في الاعيان الا مع العوارض وما يقال ان الماهية النوعية بعينها
لو فرض نوع الانسان في شخصه لما احتاج الى مميز والاحتياج لانحصار النوع في
الشخص الخارجي فمثله يقال في الماهية الجسمية وان استدل على عدم حاجة الماهية الجسمية
باحتياجها الى المخصصات فالانسان ايضا غير تام لاحتياجه الى المخصصات والذي
يقال الطبيعة النوعية تحصل ثم معها العوارض كلام ضعيف فان الطبيعة النوعية كالانسانية
مثلا ان حصلت اولا ثم معها العوارض فكان حصولها انسانية مطلقة كلية ثم تخصصت وهو
محال اذ لم تحصل الا متشخصة والمطلق لا يقع في الاعيان اصلا وان كانت هذه الجواهر

ليست بشرائط التحقق الطبيعة النوعية اي في الخارج وليس ما يمتاز به عن الشخص لا زمان الحقيقة الكلية
فيجوز فرض انسانية باقية على الاطلاق كما حصلت اولا ثم لحقتها العوارض دون تمييز اذ هذه
العوارض التي تخصص بها اشخاص النوع ليست من مقتضيات الطبيعة النوعية ولوازمها
والا اتفقت الكل فهي اذن من فاعل خارج فاذا استغنت عنها الطبيعة النوعية كان لها عرض
وجود ما دونها اي هذه العوارض اي دون هذه العوارض وليس كذا فصح بهذا ان جواز
ان يكون العرض شرط وجود الجوهر ومقوما لوجوده بهذا المعنى وهو انه شرط تحققه في الخارج ثم ان جاز
حصول الانسانية مطلقة ثم معها المميزات المخصصات فلا جاز اي لم لا يجوز حصول
الجسمية مطلقة ثم تبعها المخصصات وكل ما تعتذرون به هناك اي في الجسم المطلق فمثله واقع في
الانواع ثم التحصيل العقل انما تقتضي الجسم لتعقل الامكان نفسه على ما قالوا اي المشاؤون
وامكان نفسه بالضرورة عرض على قياس مذهبهم اي لانه موجود في موضوع عند مذهبهم ان
ما كان كذلك فهو عرض وانما قال عرض على قياس مذهبهم لانه عنده من الاعتبارات العقلية
التي لا وجود لها الا في الذهن كذا التعقل الامكان اي عرض لوجهين الاول قوله فان تعقل
الامكان غير تعقل الوجوب لها ان كانا واحدا كان تعقلهما واحدا وليس كذا فان
مقتضى الاول جوهر جسماني ومقتضى الثاني جوهر غير جسماني فاذا كان تعقل الوجوب غير تعقل
الامكان فهما زائدان على ماهية اي ماهية العقل لاستحالة ان يكونا نفسه ذاتين مختلفين
لا يكونان نفسه لاستحالة ان يكونا نفس شيء واحد ولا داخلين فيه والا لزم تركبه ولا
ان يكون احدهما نفسه دون الآخر لانهما زائدان على ماهيته ولان يكون احدهما داخلا
والآخر خارجا عنه والا لزم التركيب والترجيح من غير مرجح فعرضيان له فهو عرضان فتعقل
الامكان عرض في الوجه الثاني قوله والوجود لما لم يدخل في حقيقة الشيء كما سبق بانه فالا

ان لا يدخل الامكان والوجوب لانها صفة الوجود عند نسبته الى الماهية لا يدخل الموصوف
في شيء كان بعدم دخول الصفة اولى لان الصفة تبع الموصوف فيستحيل دخول التابع
من حيث هو تابع بدون المتبوع فضلا عن تعقلها لانه البعد من الدخول فاذا كان تعقلها
وما هو عبارة عن سلبها اي التعقلين حصل جوهر مفارق واخر جسماني فصح ان الاعراض قد
تدخل في وجود الجواهر بعضها من العلة او الاخر للمعلول وليس مفهوم الوجود الامالة مدخل ما في وجود
الشيء ثم الاستعداد المستدعي للنفس الذي للبدن اليس ان ذلك الاستعداد لاجل المزاج
هو عرض لانه موجود في موضوع هو البدن وهو من شرائط حصول النفس فصح ان العرض
له مدخل في وجود الجوهر والنفوس بعد المفارقة البدنية تتخصص باعتبار بعضها
بعض بالاعراض التي اكتسبتها عند التعلق بالابدان من الهيات والملكات فصح ان
تكون مخصصات الجواهر الاعراض والتخصص شرط وجود الحقائق النوعية والعجب انهم اي المشاؤون
جوزوا ان يكون الحرارة مبطلة للصورة المائية وعدمها شرطا لوجودها فاذا جاز ان
يكون عدم العرض شرطا لوجود الجوهر وعلة فلم لا يجوز ان يكون وجوده علة او شرطا وهل كان
مفهوم الوجود الامالة مدخل ما في وجود الشيء وقد اعترفوا اي المشاؤون بان المستدعي للصورة
الهوائية الحرارة وهي من علل حصولها مع عرضيتها فثبت هذه الاقاويل لزم بعضه اي بعض
مثلهم من استعمال الالفاظ على معان مختلفة كلفظ الصورة وغيرها اما لفظ الصورة
فلانه عند المشائين يستعمل في الجوهر المقوم وعند الاوائل في العرض اذ كل ما حل في محل
عندهم سواء قوم وجود المحل ام لم يقوم واما غيرها فكالهيولى فانها تستعمل عند الاوائل
بمعنى الجسم المطلق من حيث قبوله للاشياء اخرى وعند المشائين بمعنى الجوهر البسيط الذي هو جزء
الجسم وبعضه من الاستشناع العائد في تسميته لها والى ما يستنبط منها سواء كقولهم

ما حل في شيء وقوم وجود محله كالصورة فهو جوهر والا فهو عرض لان الحق ثبوت لعدم الصورة ان
كانت اللزوم واستحالة الخلو والتخصيص في غيرها مما مر وسمي فهي ما به يحصل الانواع فيكون
نسبتها اليها والى ما تشخص منها سواء ومنهم اي من الحكماء من قال انه جوهر مخصص
اجسام العناصر فان في الماء والنار ونحوها كالارض في الهواء امور العقل جواب ما هو
فيكون صورا اي جواهر فان الاعراض لا تقع جواب ما هو وما يقع جواب فهو جوهر ومخصصات
العناصر بعد الجواب فيكون جواهر وهو كلام غير متين لضعف المقدمتين فان الاعراض قد تقع
الجواب اليه اشار بقوله فان الخاتم المتخذ منه الكرسي ما حصل فيه الا هيئات في اعراض
ولا انتقال الا حين حيث السؤال عنه انه ما هو بل يقال انه كرسي والعلم مثال المخصوطة فيه
صور العناصر مما قرر وليس فيه الا هيئات اي باعتبارها صار دما واذا سئل عن اشخاصه انها
ما هي لا تجاب بانها عناصر الخ وذلك اي كالاستقصات والاركان بل بانها دم وكذا ا
اذا سئل انه ما هو لا يجاب بانه طين او حجارة بل بانه حب فالاعراض معتبرة في الجواب بما هو وكذلك
الغير البسيط انما يجب الترتيب ما هو انها امر اي لا اساس ركن والاسم وهو ان الاتم
اي شيء وضع كما سبق شرحه والبسائط لا جزء لها يعتبر فيها جواب ما هو بعض الاجزاء والانواع
المركبة البسائط فيه يجتمع معظم الاعراض شيوعه لا يلتفت الا ما سواها حتى يعتبر فيها جواب
ما هو كالكرسي مثلا فانه يحب ان يستجمع فيه بهما في اعراض خاصة بها صار كرسيا كالشكل و
دون الكوزة ونحوه مثلا ومن يجمع اي يحج المشائين على جوهرية الصور ان هذه الصور جزء
الجوهر تسند اليه فيها وجزء الجوهر جوهر وهذا فيه غلط فان جزء ما يحمل عليه انه جوهر بالحمل لا يلزم ان
يكون جوهرا فالكرسي يحمل عليه الجوهر بما هي باعتبار المادة انه جوهر والهيئات التي فيها الكرسي جزء
الكرسي لا يلزم ان يكون الجوهر الذي هو من جميع الوجوه بل من حيث جسمية جواهر و

المائية والهوائية بالاعراض فالماء جوهر مع اعراض ليس بعض الجوهر مقوم الصورة مقومة
للجوهر فيكون جوهرا بطل هذا لاستلزامه التكرار والا حذف لفظ الصورة واستدل
على التكرار بقوله وجوهرية الصورة كونها في موضوع وكونها لا في موضوع عدم استغناء المحل
عنها وعدم استغناء المحل عنها سواء انها مقومة لمحل فقولنا الصورة مقومة للجوهر فيكون جوهرا الا
قلنا الصورة مقومة للجوهر فيكون مقومة للجوهر وهذا تكرار على الفائدة لكن هذا الاستدلال الا
ثم لو سلم ان معنى كون الصورة لا في موضوع هو عدم استغناء المحل عنها فنقول لا نسلم
ان الاعراض يجوز ان تقوم الجوهر والصورة التي فيها الا كل حقيقة بسيطة نوعية كانت
جوهرية او عرضية في هذا الكتاب ليس في العناصر شيء سوى الجسمية والهيئات للعرض واذا اعرضت
الصورة التي اثبتوها وقالوا انها غير محسوسة فبقيت الكيفيات التي تشتد وتضعف
الحرارة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لا يمنع ان حرارة واحدة تشتد
يكون في حال الشدة بعضها ما كانت قبلها اذ الزائدة بعضها الا غير الناقصة
الضعام شيء اليه لانه ان لم يكن حرارة لا تصير الحرارة اشد وان كان حرارة اجتمع
حرارتان في محل دون مميز وهو محال وان سلم عدم استحالة فنقول لحدتها قد اشتدت
واما انه يضم اليها حرارة اخرى ويتحدان والشدة باتحاد فليس لانهما ان
بقيا او انعدما او احدهما فلا اتحاد وان سلم فلا يكون الواحدة بعينها قد اشتدت
بطلان الاولى وحدوث حرارة اشد المفارق هذا مقوم من الغرض لكن الخلاف في
ان الاختلاف في الشدة والضعف بالنوع او بالعدد وذهب اصحاب المعلم الاول
الى الاول مستدلين عليه بان المميز فيها العدة اشتراكها في الحرارة اما عرض خارج او فصل والاول باطل
لان التعرض في نفس الحرارة لا امر خارج عنه فتعين الثاني واليه الاشارة بقوله واما قال

ان الحرارة اذا اشتدت فتغيرها في نفسها ليس لعارض والا لم يكن التغير في الحرارة فيكون الفصل
بناء على ان المميز ان لم يكن عرضا كان ذاتيا فيكون فصلا خطاء لبطلانه تفصيلا واجمالا
اما الاول فلعدم انحصار المميز من الشيئين بالفصل او العرض لجواز ان يكون بالذات جميعا
هذه ابتناء على ما قال فان الحرارة ما تغيرت بما عيان الحرارة واحدة بعينها لا تتبدل
محلها اي بعد تشخصها اي تشخص الحرارة المتواردة عليه اما الفارق بين
اشخاصها فليس بفصل حتى يكون الحرارة الشديدة نوعا والضعيفة نوعا اخر فان جواب
ما هو لا يتغير فيهما اي الاشخاص عند السؤال عنهما في حالتي الاشتراك والانفراد ولو كان
الفارق فصلا لتغير الجواب ولا هو عارض والا لم يكن التغير في نفس الحرارة بل هو قسم ثالث وهو الكمال
والنقص وليست الكمالية خارجة عن ذات الحرارة اذ ليس في الاعيان كمالية وحرارة بل هما
طبيعة واحدة وعلى هذا فيكون هذه الحرارة شديدة من تلك الحرارة لا يكون لشيء زيد على الحرارة
بل بنفس الحرارة فان الشدة هي كمالية نفس الماهية والضعف هو نقصان فيها واما الثاني
فلانه لو صح ما ذكره من الانحصار لزم ان يكون الاختلاف بين المقدار الكبير والصغير
نوعيا لان الكبير لم يزد على الصغير بعرض بل بشيء مقداري هو كمية نفسه وعندكم ان
الاختلاف اذا لم يكن بعرض كان بفصل فيكون الكبير والصغير نوعين وهو محال في اعتقادكم
ايضا لانه ما زاد احدهما على الاخر الا بما ساواه في الحقيقة المقدارية في خصوص كمية
المقدار ايضا ان الفرق كافي التضعيف فما زاد الا بمثل ما ساوى فكيف يكون
قدر منه مقدارا وقدر اخر منه ليس بمقدار قال المصنف هذا القسم الثالث لا نتصور
وجوده لان ذات الشيء ان كانت الزائد فلا يكون الناقصة والمتوسطة نفس ذاته
لانهما ليستا نفس الزائدة بل يكونان نوعين اخرين وكذا ان كانت ذات الشيء الناقصة

او المتوسطة وهذا في الذات الواحدة الشخصية صحيح دون النوع الكلي العقلي لان الحرارة
اذا كانت هذه الحرارة فلا يكون تلك الحرارة بخلاف ما اذا كانت ذات الحرارة ماهيتها فان
هذه وتلك مع غيرهما يكون حرارات ولما كان هذا الدخل سعد حل القسم الثالث اجاب
عن الدخل المقدر بما قلنا واليه الاشارة بقوله والماهية العقلية كالحرارة مثلا
نعم ذوات اشخاصها التامة والناقصة كالزائدة والناقصة والمتوسطة ولا يكون
نفس شيء منها اذ لا يشترط النوع في حقيقته شيء من الثلثة كما لا يشترط في الانواع الطبيعية
طبيعة النوع المطلقة مما يختص به كل واحد واحد فان الانسانية ليست نفس زيد و
عمرو ولا الذكر والانثى بل المعنى الذي يعم الكل في الكمال والنقصان المطلق وان اخذ
الاولان باعتبار اخارجا فاذا اضيف الى السواد والمقدار مثلا يكون نفس السواد
والمقدار به لا يحتاج وكيف ما لا يكون فصل الشيء المميز له عما عداه هو بعينه طبيعة
الجنس او المقوم لها ويجب ان يتحقق هذه الكلية لتعرف الجزئي وهو الذات الشخصية مكان
الكلي وهو الماهية العقلية على ان من التغير ما يؤدي الى تبدل الماهية اذ لا مانع
ان يكون السلوك الذي هو بحسب الاشتداد والضعف يتادي الى واسطة بين الطرفين
في الحقيقة كالحمرة من السواد والبياض فان الفطرة السليمة تحكم بانها ليست بسواد ضعيف و
لا بياض كذلك بل لكل منهما بحسب الشدة والضعف مراتب منحصرة واول الشروع فيه
اخره واذا اخرج عنها خرج عن السواد والبياض الشديد والضعيف ووقع في نوع اخر
كالحمرة وتقدير الكلام ان الماهية العقلية مما لم ذوات اشخاصها التامة والناقصة ولو
لم يتبدل ماهية الاشخاص بالسلوك المذكور اما اذا اشتدت بناء على ان من التغير ما يؤدي
الى تبدل الماهية فلا يعمها كما لا يعم البياض والسواد والحمرة والصفرة وغيرها من المتوسطات

واعلم انه قد جرت عادة الحكماء عند ذكر المقولات ان يذكروا ما لا يقبل منها الشدة
والضعف وهو في المشهور الجوهر والكم وبعض الكيف وهو المختص بالكميات كالاستقامة والانحناء
وما يقبل وهو الباقي وعند صاحب الكتاب ان جميع المقولات قابلة لها وان ما منعوا من عدم قبول
المذكورات لها من الحكماء الا الارادة والاصطلاحات العرفية واليه اشار بقوله وكلام
المشائين في الاشد والاضعف مبني على التحكم فان عندهم لا يكون حيوان اشد حيوانية
من غيره اما لان العرف لا يطلق الاشد على الجواهر وليس لان الحق لا ينبني على اطلاقات
العرف وهو متعلق لغة فانهم لم يجدوا انه لا يجوز ان يقال مثلا خط كذا اشد
خطية من خط كذا من حيث اللغة حكموا بعدم قبول الخط للشدة من حيث المعنى الذي هو تمام
الذات لتعويلهم على ان هذا اللفظ لا يطلق عرفا فلا يكون معناه حاصلا في نفس الامر
وهو قياس فاسد فانه وان لم يطلق انه اشد خطية في العرف فانه لا يطلق في العرف ان
خطا كذا اشد طولا من خط كذا ومفهوم الطول هو مفهوم الخط والشدة في الطول
هو الشدة في الخط وكذا الشدة في الجنس والحركة هي الشدة في الحيوانية فقد تبين انهم
ناقضوا انفسهم في المعنى وان لم يصرحوا به في اللفظ لان معنى الشدة موجود في الجوهر
والكم سواء اطلق الاشد عليهما ام لا كما مر في الكم وحمل اي للتخطئة لقبول الاشدية والاضعفية
باعتبار الكمال والنقص ولنعوض هنا لقبول الكم ذلك اعتمادا على ما سبق وهو من
كون الجوهر قابلا لها بقوله وقد حدوا الحيوان والواو فيه للحال وكانه قال عندهم لا يكون
حيوان اشد والحال انهم قد حدوا الحيوان بما يلزم ان يكون حيوان اشد لانهم
حدوه بانه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ثم الذي نفسه اقوى على التحريك وحواسه اكثر
لا شك ان الحساسية والمتحركية فيه اتم فيكون حيوانيته اتم فالانسان مثلا اشد حيوانية من

حواسه واضعف حركة كالبعوضة مثلا فهو وان لم يطلق في العرف ان هذا اتم حيوانية من ذلك
لا شك انه اتم منه وقولهم انه لا يقال ان هذا اشد مائية من ذاك كلام ما اي كلام المائية من العناصر
كالاشد نارية وهوائية وارضية فانه كله بناء على التجوزات العرفية فان منعوا وطولبوا بحجة
وفي نسخة لعله دعاويهم وفي نسخة فاذا منعوا وطولبوا بحجة على دعاويهم حججهم من هذا الكلام
وهو ان الجوهر لا يقبل الاشتداد والضعف لا يسلم مثل انهما انما لا يقبلهما لانهما انما
يكونان من الضدين كالسواد والبياض والحرارة والبرودة والجوهر لا ضد له لانا لا نسلم
ان الاتم والانقص انما يكونان بين الضدين كيف وانهم يسلمون ان الوجود الواجبي
والعقلي اتم من الوجود الامكاني والمعلولي واشد مع انهما ليسا بضدين ولا قابلهما اذ لا يتعاقبان
على موضوع فالوجود الواجبي لانه ليس زائدا على ماهيته وموضوع الوجود العقلي غير موضوع الوجود
المعلولي ومثل قولهم ان حد الجوهرية والحيوانية والخطية يعم الجوهر والحيوانات والخطوط فلا
يكون خطية الخط الطويل مثلا اشد من خطية القصير وجوهرية وحيوانية عليه والجواب انه لو دل
ان الجوهر والكم لا يقبل الشدة والضعف لدل ايضا على ان الكيف لا يقبلهما فانه كما ان الطول
والقصر حد الخطية فيهما واحد كذلك الشديد والضعيف من البياض حد البياضية فيهما واحد
وكلامهم يدل ذلك على عدم قبول الشدة والضعف اعتراف بهذا القائل فكذلك لا يدل على عدم
قبول الجوهر والكم لها ومثل ان الشدة انما يطلق على زيادة في الماهية لما حد لها عنده كالبياض
والسواد لا على زيادة في المادة لا لهما عند حد لا يمكن الزيادة عليه كالطول فانه لا ينتهي الى حد
لا يمكن تصور ما هو اطول منه والجواب انا لا نسلم ان الكيفيات تنتهي في الشدة الى ما لا يمكن الزيادة
عليه في نفس الامر وان كان في الوجود كذلك الطول كما لكم غير فرق ولانه لو صح ما ذكروه لم يكن قبول
الجوهر للشدة لان الزيادة في الجوهرية تنتهي الى حد لا يمكن الزيادة عليه كما في جوهرية المعلول الاول

ولنستدرك منها بعد ما نخص كل واحد من العناصر من ذهنيات اي من الاعراض على ما هو راي
الاقدمين وان ليس فيها اي في العناصر الا ما نحس اي من الكيفيات ونحوها والاشياء وفي نسخة وهو ان
الاشياء المتشخصة امورا لا نحس ولا نعقل خصوصها كالصور الجسمية والنوعية في العناصر المحسوسة
حتى يصير الحقائق بعد ان علم مجهوله لان اكثر الاشياء مجهولة عند المشائين لا نعلم الا بعد الاستكمال و
المفارقة والحق مع الاقدمين في هذه المسألة على ما مر من الاولية قاعدة ومن الغلط لو اوقع
من اصحابنا القوة مكان ما بالفعل قول القائل وهو قوم من القدماء وجمهور المتكلمين باثبات
الجزء الذي لا يتجزى المسمى بالجوهر الفرد والجسم ينقسم الى ما لا ينقسم في الوهم والعقل والعائدة في
ايراد العقل ان الوهم ربما تقف لا لانه لا يقدر على استقصاء ما يقبله لصغره او لانه
لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهى بخلاف العقل فانه يعرف بالتعقل الغرض العقلي بالكليات
المشتملة على الصغير والكبير والمتناهي وغير المتناهي بناء على انه لو انقسم الى غير النهاية لكان
الجسم وجزء منه كالجبل وحصاة مثلا متساويين في المقدار لتساويهما في قبول القسمة الى غير
النهاية واشتراكهما في المقدار لاستحالة ان يكون ما لا يتناهى ازيد مما لا
يتناهى فان ما ينقص مما هو غير متناه فلا بد وان يكون ذلك موجودا في الزائد ليس في
الناقص مما هو في مقابلته اذ لو حصل جزء من هذا الجزء من ذلك في لا يتصور ذلك الا ان يكون
الناقص متناهيا وفرض غير متناه هذا خلف واذا لم يتفاوتا لكان المقدار الحاصل من الاجزاء
لكن حسا واحدا المقداري التي في خصوص المقدار محال واليه الاشارة بقوله متساويا وانه
لكنه محال والجواب ان لا نهاية احتمال القسمة خاصة للاجسام كلها كما لا يلزم من اشتراك الكل
والجزء في الجسمية اشتراكهما في خصوص المقدار كذلك لا يلزم من اشتراكهما في خاصة الجسم وهي لا نهاية
امكان القسمة اشتراكهما في خصوص المقدار سلمنا ان الشيئين اذا اشتركا في عدم التناهي اشتركا في عدم

التفاوت وكل لا مطلقا بل فيما يكون اعداده الغير المتناهية حاصلة بالفعل اما اذا كان
بالقوة والامكان فيهم المساواة الغير المتناهية بالقوة عشرة امثالها ومن العشرات
ما هو امثالها مع ان عدد كل واحد من الثلثة غير متناه بالقوة بمعنى انها الى اي حد انتهيت في
العدد امكن الزيادة عليه لكن لما لم يكن هذه الالوف الغير المتناهية حاصلة بالفعل لم يلزم
من الاشتراك في اللانهاية التساوي في الاعداد المقتضي لتساوي مقداري الجزء والكل واليه
اشار بقوله ولم يعلم هؤلاء ان القسمة غير متناهية بالفعل بل بالقوة وليس فيها اي في القسمة اعداد حاصلة
اي بالفعل حتى يقال انه تساوى تناهيا او يتفاوت ثم ليس من شرط اللاتناهي انه يتفاوت الا اذا
كان بالقوة فان الالوف في العقل ممكنة الى غير النهاية بالمعنى المذكور اي تشتمل على مراتب
اعداد ما اكثر من اعداد الالف في ذلك لعشرات ولا يحل ذلك التفاوت بالقلة
والكثرة لكونها غير متناهية المسمى بالجزء الذي لا يتجزى في العقل والوهم للجسم ظاهر فان
فان هذا الجزء ان كان في الجهات اي على ما يسلمه ويعتقده القائلون به فما منه الى جهة غير
ما منه الى الاخرى اي الجهة الاخرى فينقسم اي وهما وعقلا وينتقض النهاية المنافاة لقسمته
لكونه جوهرا فردا النقيض المقدم وهو ان الجزء ليس موجودا في الجهات بل مطلقا لان العلوم
لو كان الجزء موجودا كان في الجهات ولو كان فيها انقسم لكنه ليس منقسما عليه فيعدم وجوده وهذا اقوى
الوجوه الدالة على نفي الجوهر الفرد لدلالته على بطلانه مطلقا سواء ركب منه الجسم او لا وسواء
كان هو واشاله متساوي العدد في كل جسم متساوي المقدار على تقدير تركبه منه او لم يكن وغيره
يدل بطلان تركب الجسم منه لا غير ومنه ما ذكره في الكتاب وهما الاساسان الاولان قوله والثاني
لو كان للجسم جزء لا يتجزى لكان الواحد اذا فرض على ملتقى الاثنين فلم يتصور ان يماس
كل كليهما اذ لا يكون حينئذ لا يتجزى لعدم مماسته لهما ولا مقتصرا اي ولا ان يماس جزءا مقتصرا

على مماسة احدهما فانه على الملتقى فلا بد من التماس من كل واحد من الطرفين والوسط
فالقسمة الثلثة وهو واضح والثاني قوله وايضا الواحد من الاثنين وهو الوسطان يحجب اي
الطرفين عن التماس وهو كونه متلاقي حسين بحيث لا يتخللهما شيء من الاشياء التي كل من الطرفين اي الوسط عن
ملاقاة الاخر فانقسم اي الوسط او لم يحجب اي الوسط الطرف عن التماس بل كان كل واحد من
الطرفين مماسا للاخر كما انه للوسط كان الوسط متداخلا فيهما اذ التداخل هو ان
يلاقي كل واحد من الجسمين بكليته كلية الاخر بحيث ان حيزهما واحدا ويكون مقدار مجموعهما
مقدار احدهما فوجوده اي وجود الوسط وعدمه سواء فلو انضم اليهما رابع كان حكم الاول و
بكلمة حجم افلا نزداد حجم الثلثة على حجم الاثنين والحجم الاربعة على حجم الثلثة فلم يحصل في العالم حجم
متعاظم من تركب الاجزاء وفيه ما تقضى انهم في ان اجسام العالم متالفة منها وان الوسط يحجب
الطرفين عن التماس واذا لم يتصور للجسم جزء لا يتجزى فلا يتصور اي فلا يوجد الكل ما يكون في الجسم اي من
المتصلات القارة كالخط والسطح والجسم التعليمي لان انقسامها بانقسام محلها غير القارة من الحركة
فانها والحركة في المسافة فيلزم انقسامها الى غير النهاية من انقسام المسافة وذلك لان نصفها
قطع النصف من الحركة الى نصف المسافة وجزء الحركة الى كلها وكذا الزمان ينقسم بانقسام الحركة فان
زمان نصف الحركة نصف زمان كلها والزمان هو مقدار الحركة لا من جهة المسافة والتي توجد
اجزاؤها المتقدمة والمتاخرة بحركة معا بل من جهة المتقدم والمتاخر اللذين لا يجتمعان
فاذن لا حركة هو لفظ من اجزاء لا تتجزى ولا زمان وتبين منه ان قسمة الحركة والزمان الى ماض
ومستقبل وحال ليس بصحيح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحد
المشترك بين المقادير لا يكون اجزاؤها ولكان النصف بل لما بل هي موجودات مغايرة
لها حدوثه بالنوع وبطرح هذا افساد الحجة المذكورة على اثبات الجزء وهي ان الحركة موجودة والحاضرة

ليست بموجوده وكذا المستقبله فتعين الوجود في الحاضرة وهي لا تنقسم والا لم يبق موجودة
لانحصار قسميها في الماضي والمستقبل وهما غير موجودين في اذا لم ينقسم الحركة الحاضرة لم
ينقسم المسافة المطابقة لها وفيه المطلوب في ظهور فسادها لما لاسامها على قسمة الحركة الى الثلثة
وعدم فعالي ومنعها ايضا ان اردت بعدم انقسام الحركة الحاضرة عدم انقسامها بالفعل
فلا نسلم لزوم المطلوب لان اللازم عدم انقسام المسافة بالفعل والمطلوب
عدم انقسامها بالقوة ايضا وان اردت به عدم انقسامها بالقوة فلا نسلم انها
لو انقسمت بالقوة لم تبق موجودة وانما يلزم ذلك لو انقسمت بالفعل قاعدة في ابطال الخلاء
وهو اما لا شيء محض او عدم صرف او موجود هو امتداد او يمكن فيه فرض الابعاد الثلثة قائمة فالاول
ما من شانه ان يملأه الجسم فالامتداد يعم الخط والسطح والجسم وامكان فرض الابعاد الثلثة يخرج
الخط وكونها قائمة يخرج السطح فان المراد بالقائمة ان تكون على زوايا قائمة وذلك لان في السطح و
ان كان يمكن فيه فرض ابعاد ثلثة لكن لا على زوايا قائمة وكون قيامه لا في مادة يخرج الجسم التعليمي فانه
من محل وذلك المحل هو المادة والتقرير انه لا في مادة وكونه من شانه ان يملأه الجسم الطبيعي يخرج
الطبيعي لانه لا يملأه جسم اخر لان نفسه ملاء فلا يملأ الاخر وفيه المذهبين بل وراء العالم خلاء لا
يلزم وراء العالم بعد غير متناه لم لا خلاء الا القدر الذي فيه العالم ولعل مراده لا خلاء و
ملاء على القدر الاخر بل يجوز خلو شيء من هذا القدر عن الجسم لو وجد في العالم جسمان لا يتماسان و
يوجد فيما بينهما جسم مماس لهما وهذا النوع من الخلاء هو المسمى بالبعد المفطور والقائلون به انما
الخلاء ولا يجوز حيز لا يكون في العالم جسمان لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما فقد ثبت الكل
لما لقد في الفرق بين [illegible] يقول انه امتداد لا يخلو عن الجسم المستلزم لتداخل البعدين وعدم
الذاهب الى ان لا خلاء وان اصحاب هذا الراي يرون ان ما بين طرفي الطاس مثلا بعدا متراجعا

بعد الماء وانه يحدث لو خرج الماء منه ولم يدخل في ذلك الاناء جسم اخر اما هواء او غيره يبقى البعد بين
جوانب الاناء فارغا لان خروج الجسم عنه من غير ان يخلفه جسم اخر هو عندهم اولا محال وامام لا يرى
للخلاء وجودا ولا تحققا فانه لا يقول ان بين طرفي الاناء بعدا مغايرا البعد الجسم الذي في
ذلك الاناء فهذا هو الفرق ولا نزاع للحكم مع القائل بانه لا شيء وراء العالم خلاء لا بينا لان نزاعنا في
كلام ان وراء العالم لا شيء ولا شيء لا يكون له نهاية والحكم يسلم ان ليس وراءه شيء ولا مع من
يقول انه لا شيء ولا يجوز خلوه عن الجسم لانه اذا لم يتصور فيه شيء لم يكن ملاء جسم فلا خلاف في كلامهم
قالوا لو تحرك جسم ولم ينتقل الى حيث هو جسم اخر ما كان شيء وهو صحيح وقد اعترفوا ان هذا الخلاء متصور
فلا نزاع ولا مع القائل بانه مقدار مطلقا لانهم اذا قالوا انه امتداد قائم بنفسه فقد اعترفوا
بجوهريته وانه جوهر يمكن فيه فرض ابعاد ثلثة قائمة وهو مقصود بالاشارة فيكون جسما فلا [illegible] معهم
اذ النزاع انما يكون في المعنى لا في اللفظ وعلى هذا الكلان نزاع لا يكون في الخلاء بل انما في جواز
تناهي الابعاد من حيث انتفوا وراء العالم امتدادا غير متناه او امتناع تداخل الاجسام لتجويزهم
تداخل بعدي الخلاء والجسم الذي فيه او لزوم الهيولى لكل ذي ابعاد ثلثة قائمة قائم لا في مادة
اي الجسم مطلقا او بعض الاجسام كما هو الافلاك وجميل الاثبات علم جسمية انه جوهر قابل للابعاد مقصود
بالاشارة كالخلاء بهذا التفسير فيكون النزاع في انه هل يجوز بعض الاجسام عن المادة ام لا الخلاء في
النزاع مع من يقول انه لا شيء يجوز خلوه عن الجسم فلما انحصر النزاع في البعد المفطور وكان
لزوم كون ذلك البعد جسما على راي الاقدمين واضحا اذ كل ذي ابعاد ثلثة قائمة لا في مادة
جسم طبيعي عندهم دون مذهب المحدثين اذ ليس كل ذي كم اجسم طبيعي عندهم قالوا واذا اعلمت ان
الجسم ليس فيه ما هو زائد على المقدار يعني من الهيولى والصورة على راي المشائين بل هو نفس المقدار
ذا الابعاد القائمة على راي الاقدمين فلا يمكن ان يكون ما بين الاجسام خاليا اي بعدا مفطورا

اعتقد انه عدم او امتداد كما قيل بلزوم كونه جسما اما على الاول فلقوله اذ العدم الذي يعرض
ما بين الاجسام له مقدار في جميع الاقطار فان ما مع الجسم يفصل بين ما هو اصغر من ذلك الطول والعرض
والعمق وهو مقصود بالاشارة فيكون جسما لا عدما كالطوح اما على الثاني فواضح لان جوهرية
ولكن الامتداد معلوم من قيامه بنفسه وما في ثبوت الجسم ماخوذ في تعريف الخلاء واذا وجد ضابطة
الامتداد المذكور كان جسما لا عن جسم كما توهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المقدار الذي في
الخلاء لا خلاء نعرفه بطلانه لانه الخط الاخذ من اعلى زاوية حائط الى اسفل الزاوية
التي تقابلها من الحائط المقابل للاخر اللذين يتوسطهما الخلاء في الابعاد والجدران المحيطة
وما ابطل كون البعد المفطور عدما ارادوا ان يبطل كونه امتدادا كما ذكر القائل بما ذا
في الخلاء اي المقر بالامتداد وجسم غير الابعاد اي ابعاد الجسم والخلاء بعدا واحدا وتداخل بحيث
يلقى كل واحد كل الاخر حتى يصير مقدار مجموعهما كمقدار احدهما من غير زيادة عليه البتة وهو محال
فان كل عاقل يحكم بديهة عقله ان عشرة اذرع وعشرة اذرع مثلا لا بد وان يكون مجموعهما عشرين
ذراعا واليه اشار بقوله وكيف لا يستحيل ان يجتمع مقداران ولا يكون مجموعهما اكثر من احدهما
اي ازيد من القدر وفي بعض النسخ اكثر من احدهما اي من جهة العدد والمراد ان المقدار الواحد
اعتبار ان اعتبار المقدار هو الكم المتصل واعتبار الوحدة التي هي معروضة للكم المنفصل
الذي هو العدد وكان البديهة حاكمة ان المقدار الحاصل من مجموع مقدارين ازيد من المقدار
الذي هو احدهما فكذلك هي حاكمة ان انضمام المقادير بعضها الى البعض يحصل منه زيادة
في الكم المنفصل فلا يصير المقداران مقدارا واحدا الا اذا عدما وحصل الثالث وليس ذلك
بضرورة الا بشيء واحد على الحقيقة حكومة من الغلط الواقع بسبب بغير الاصطلاح
تنبيه على النقيض ما قيل ان النفس لا ينعدم اذ لا يسوق بهما موه ان ينعدم ويفعل الافاعيل

لانها موجودة بالفعل وهي محدثة وهذه الحجة لا تخص النفس بل تدل على ان كل بسيط لا قابل له كالمجرد
والعقل فهو لا يعدم وتقريرها في النفس ان كل موجود من شانه ان يبطل بسبب ما ففيه قبل بطلانه
فيه محل ان يبقى وقوة ان يبطل كل شيء يبقى وله قوة ان يبطل فله ايضا قوة ان يبقى بعد وجوب
بقائه فالنفس لو حدث بعد وجودها لكانت فيها هذه الاحوال فنتكلم الان في المحل فنقول المقدم
مستند وبيان بطلان التالي ان النفس وحدانية الذات بسيطة اي ليس لها هيولى بل هي بالفعل من جهة ذاتها
الواحد لا يكون فيه شيء ذاته وهو بالقوة فلا يكون في النفس البقاء بالفعل وقوة الثبات و
الفناء ولكونها مجردة لا قابل فيها لا يتصور فيها قوة بطلان اصلا لا في ذاتها ولا في غيرها
اما الاول فلما علمت انها لان كل مجرد بسيط واذا كان كذلك فلو كان فيه قوة البطلان في ذاتها مع انها
بالفعل كان محل الفناء بالقوة هو محل البقاء بالفعل ولو كان لاجتمع الوجود والعدم في المحل
الذي هو النفس عند خروج الفناء من القوة الى الفعل فيكون موجودة معدومة معا في حالة
واحدة وهو محال واما الثاني فلانه لا قابل فيها لان قوة بطلان البسيط يجب ان يكون في حامل
وفيه قوة وجوده وقوة عدمه كان الانواع والصور فيها وذلك في محالها هذا التقرير هو البرهان
على الوجه المشهور المذكور في الكتب والتقرير على الوجه الذي ذكره هو ان النفس لا تعدم والا
كان فيها قوة العدم مع كونها موجودة بالفعل لما علمت انه لو خرج العدم الى الفعل لزم
كونها موجودة معدومة معا وهو محال فلو رد عليهم اي على المشائين المورد ومنهم الشفا
ان المفارقات حكمتم بكونها ممكنة مع انها بالفعل موجودة وحكم الكون ممكن الا كون فيه اي
في ممكن الكون وهو المفارق قوة ان يعدم فالعقول قوة وجود وعدم مع كونها بسيطة لا محل
فيها فبطلت المقدمة القائلة بان كل مجرد لا قابل فيه فيه قوة بطلان اجاب بعضهم اي بعض المشائين
بان معنى الامكان في المفارقات هو انها متوقفة على عللها لو فرض عدم العلة انعدمت

لا ان فيها قوة العدم في نفسها اي بخلاف ما نحن فيه من الكائنات الفاسدات اي فيجري
الامكان فيها ما ذكرناه في المفارقات لانها لا يمكن ان ينعدم مع بقاء عللها لفساد
لعروض جوهرها وهذا الاعتذار غير مستقيم فان توقفها على العلة ولزوم انتفائها
انتفاء العلة انما كان بالامكان لا بالامكانها في نفسها وهو الامكان الخاص الموصوف به
جميع الموجودات ما عدا الواجب وهو يقع على جميع الممكنات بمعنى واحد دائمة كانت
او غير دائمة فاسدة كانت او غير فاسدة فكيف يفسر الامكان اي في المفارقات عند توجه
الاشكال بما يقع الامكان في العنصريات بغيره لعدم تساويهما في الامكان وتوابعه وهو
المراد بقوله بعد الاعتراف بان الواجب لغيره اي سواء كان من المفارقات او العنصريات
ممكن في نفسه والامكان في نفسه متقدم على وجوبه لغيره تقدما عقليا وان العقول كلها ممكنة
ولا يستحق الوجود بذاتها كغيرها من الفاسدات ثم العجب انه اي المجيب على ما نقلنا عنه
قال الكائنات الفاسدات ينعدم مع بقاء عللها دون المفارقات واورد هذا الكلام
مطلقا وذلك محال فان العلة المركبة للكائنات الفاسدات كالعلة اي البسيطة في
المفارقات فيما يرجع الى الوجوب لوجوب المعلول عند وجود العلة المركبة التي للكائنات
الفاسدات لدوام المعلول لكنها لا تدوم وذلك لقوله والكائنات الفاسدات تعدم حين
عللها باستعداد محلها وانتفاء ما لوجب بطلانها اي من الموانع اي استعداد المحل وانتفاء
الموانع مما يتغير ولا يستحيل فلا ينعدم اي الكائنات الفاسدات الا لانعدام جزء
من العلة لا لفساد لعروض جوهرها مع بقاء عللها على ما زعم وذلك لوجوب وجود المعلول
عند وجود العلة والاصح له اي للمجيب كان يذكر بدل العلة مطلقا في قوله الكائنات
الفاسدات ينعدم مع بقاء عللها اي العلة الفاعلية من المفارقات فان الكائنات

ينعدم مع بقاء المفارقة ولكن انتفاؤها انما يكون لانتفاء البعض الاخر الاخرى للعلة اي البعض
الذي هو غير العلة الفاعلية بخلاف المفارقات فانها لما لم يكن فيها من العلل غير العلة الفاعلية
التي لا يتغير اذ لا مادة فيها ولا صورة ولا استعداد محال استحال عدمها مع بقاء عللها الفاعلية
بل انت بدوامها فان في المطارحات واصح ما به يجاب عنها ان القوة في الكائنات الفاسدات
ليس معناها الامكان الذي هو قسيم ضروري الوجود والعدم وان كان هذا الامكان نوع
واحد يقع على الدائم وغير الدائم بل هذه هي القوة الاستعدادية التي لا تجتمع مع وجود الشيء
والامور الدائمة لا استعداد فيها استعدادا اصلا والى هذا اشار بقوله وكان يجب اي المجيب ان
الامكان اي القوة المذكورة في حجة بقاء النفس بالقوة القريبة التي هي الاستعداد الغريب
لئلا يتوجه الاشكال اذ لا استعداد للمفارقات لا ان يجعل اصل الامكان ولا استحقاق
الوجود في المفارقات ليندفع الاشكال فانه لا يصح بخلاف ما ذهبنا اليه فانه صحيح وليس هذا
موضع التطويل فيه بل الغرض التنبيه على جهة الغلط فان قيل سلم ان المفارقات لا استعداد
فيها لكن لا خلاف في ان النفس الناطقة فيها استعداد في المادة المرجحة لوجودها على عدمها بما يسار
ذلك الاستعداد واذا كان وجودها من المبداء المفارق في المادة البدنية فيلزم لا يجوز ان يكون
استعداد عدمها في المادة ايضا فينعدم وان كانت العلة المقتضية لوجودها باقية كما كانت
باقية قبل وجودها والحاصل هذا لم لا يجوز ان يكون البدن محلا لامكان الفساد كما كان محلا
لامكان الحدوث واذا كان البدن شرطا في وجود النفس فيجب العدم المشروط عند فقدان الشرط
قلنا البدن حيث يحصل له المزاج الصالح لتدبير النفس استعد بذلك المزاج لان يكون له
هو جوهر مبائن الذات عنه ولا يكون ذلك الجوهر المبائن الذات كمالا له الا اذا كان في
نفسه موجودا ولا لا يكون موجودا لغيره ولا كمالا له ثم اذا بطل المزاج الذي استعد به البدن

لا يكون هذا الجوهر المبائن له كمالا له لان الاستعداد المذكور كان شرطا في ذلك واذا ابطل
الشرط بطل المشروط ولا يلزم من بطلان كون ذلك كمالا للبدن بطلان الجوهر في نفسه
فان كون الشيء ليس موجودا لشيء آخر لا يقتضي لعدمه ومفهومه ان يكون مسلوب الوجود في نفسه
الا ترى ان كون الفرس ملكا يلزمه ان يكون له في نفسه ولا يلزم من لا كونه لك الا كونه
في نفسه بل ان انتفى ذلك اقتضاه بسبب آخر كالعرض فانه يلزم من وجوده لمحله ان يكون
موجودا او يلزم من انتفائه لمحله ان يكون في ذاته منتفيا لان وجوده وعدمه في نفسه هو
وجوده وعدمه في حالة بخلاف الجوهر المبائن فانه لا يكفي في اضافته انتفاؤه عن غيره وان
كان يكفي في ثبوته ثبوته لغيره ولان الشيء ما لم يجب عدمه اما بذاته وهو الممتنع او بغيره وهو
الممكن لا يعدم فالنفس لا ينعدم الا بما لو جب عدمها لكن عدم استعداد البدن لان يكون
كمالا له لا يوجب عدمها فلا ينعدم به وقد مثل البدن بشبكة اصطيد بها وجود النفس مبدئها
المفارق فبعد الوقوع في الوجود بواسطة الشبكة لا تحتاج الى بقاء الشبكة بل يحفظ النفس بقاء
علتها الفاعلة لوجودها ولا مدخل في انتفائه واعتبر باثر النجار فان فيها مدخلا في
وجود الكرسي وهي الالة مع بقاء الكرسي لا بها كانت شرط الحدوث لا شرط البقاء فكذا البدن
فاستعداده شرط حدوث النفس لا شرط بقائها فاعرفه فانه نفيس ودقيق من جملة المراوغات
اي الحيل المغالطية في دفع الاشكال هو الوحدة ان وجب تخصيصها باحد الجزئيات بلا وجه لغير
وان امكن فلحوقها له بعلة فواجب الاتصاف بها يحتاج الى علة فلا يكون واجب الوجود
من جميع جهاته هذا خلف وهذا الاشكال لا يختص بالوحدة بل يتوجه في الطبائع العامة
كلها كالوجود ونحوه بان يقال مثلا ان وجب تخصيص الوجود باحد الجزئيات بلا وجه
غيره وان امكن فلحوقه لعلة فيصير الواجب الغني انه ممكن لذاته هذا محال فتوهم ان الوحدة

في واجب الوجود سلبية معناه انه لا ينقسم في غيره اي به وهي مبدأ العدد والعدد لو صف
بها الصفا ولجب الوجود فانا نقول الصنوم واحد وثانيه العقل الاول وثالثه كذا اي العقل الثاني
ورابعه كذا اي العقل الثالث وقد وصفناه بالوحدة التي هي مبدأ العدد اذ اخذناه
مع اعداد الوجود فانه واحد منها فلم يمنع ذلك الاعداد وبعضها لاصطلاح وهو ان الوحدة
في الواجب بمعنى وفي الممكن باخر وهذا العدد الذي هو المراد من المراد منه بل الحق اي في الجواب ان العال
هذا الاشكال انما يتوجه فيما اذا كانت الطبيعة التي تعرض لها اللزوم لها صورة في الاعيان
ولا يكون لازمه معلولة لكل واحد من الجزئيات كالجسمية او الهيولى التي لها تحقق في الاعيان فان
تخصيصها بالملابسة او السماوية لو كان لذاتها مانع وجود جسمية او هيولى اخرى مخصصة بمركبات
النوع والصورة فلابد من مخصص وعلة للتخصيص في الاعيان وكانت لازمة اعتبار
لكل واحد من الجزئيات فلا يكون تخصيصها باحدها واجبا ولا لحوقها ممكنا لان الوجوب و
الامكان من صفات الامور الموجودة في الاعيان لا للامور الاعتبارية الموجودة في الاذهان
الا ترى ان الجوهر والعرض يلزمهما امكان الوجود ولا يقتضي طبيعته امكان الوجود تخصيصها باحد
جزئيات الجواهر والاعراض لا لحوقها لها ممكن بل هو لازم اعتباري لكل واحد ويجوز ان
يكون لازم امرين مختلفين في الحقيقة واحدا بالنوع فهذا هو الجواب العام عن هذا الاشكال
واما الخاص فهو ان الوحدة صفة عقلية لا غير كما ذكرنا انها من الاعتبارات العقلية وكونها
كذلك لم يفتقر في تخصيصها الى علة بل هي لازمة لكل ماهية اعتبرها العقل منفردة بحكم
ومن الغلط الواقع بسبب عدم مثال الشيء مكانه قول المشائين في المثل مثل افلاطون وحقيقتها يظهر
فيما اقول وهو انه ذهب الى ان لكل نوع من الانواع الجزئية في عالم الحس مثالا في عالم
العقل وصورة بسيطة نورية قائمة بذاتها لا في اين وهو التحقيق الحقائق لانها

كالارواح للصور النوعية الجسمانية وهذه كالاجسام لها اي المثال وربح منها اللطافة تلك
كما هي هذه فتلك الصور النورية هي المسماة بالمثل وانما سميت بها نظرا الى ان من شأن المثال
ان يكون اخفى من الممثل وهي اخفى من الصور الالهية بالنسبة الينا ولو نظرا الى ان من شأن
المثال ان يكون اضعف من الممثل كالاشباح الانواع الجوهرية في الذهن لانها اضعف
من تلك الانواع بذاتها واشباهها بالذهن كانت الصور النوعية امثلة للصور النورية
كان الصور الذهنية امثلة الصور المنطبعة وكان هذا اولى لان هذه الامثلة في
نفس الامر وذلك بالنسبة الينا ولكن لا انواع في المشاحة ولا مشاحة في الاصطلاحات
واما تقرير شبهة المشائين فهو ان الصورة الانسانية والفرسية والمائية والنارية
لو كانت قائمة بذاتها لما افتقر حلول شيء منها كما في حقيقة المحل لان كل حقيقة نوعية
لها طبيعة واحدة لا يختلف مقتضاها فاذا افتقر شيء من نوعها الى المحل كالصور المنطبعة لافتقرت
بنفسها الى المحل فلا تستغني شيء منها عن المحل كالمثل الافلاطونية فعقولهم فاسد ثم
اعترض بان صورة الجوهر تحصل في الذهن وهي عرض حتى قيل ان الشيء له وجود في الاعيان
ووجود في الاذهان فاذا جاز ان تحصل حقيقة الجوهرية في الذهن وهي عرض جاز ان
يكون في العالم العقلي الماهيات قائمة بذاتها لان الحقايق النورية الاصلية كالنفوس تامة
في ذاتها لا تقتضي الاستغناء عن القيام بالغير لانها ليست كالة للغير فيتقوم به وهذه اصنام
هذا العالم لا تقوم بذاتها لنقصانها من حيث كونها اظلال الحقايق النورية ولعوارض
فانها كالة للغير وهو الاجسام المنطبعة هي فيها ولذا كانت الماهيات العقلية كالة
مثل الماهيات الخارجة عن الذهن من الجواهر كالاجسام والنفوس والعقول الحاصل في الذهن
فلا يكون قائمة بذاتها لانها كالة وصفة للذهن وليس لها من الاستقلال ما للماهيات الخارجة

حتى تقوم بذاتها فلا يلزم ان يطرد حكم الشيء وهو قيام الماهيات الجوهرية الخارجة عن الذهن بذاتها
في مثاله وهو الصور الجوهرية الذهنية لقيامها بالذهن وكما انه لم يلزم ذلك لا يلزم ان
يطرد حكم الشيء وهو قيام الصور النورية بذاتها في مثاله وهو الصور المنطبعة لقيامها بالاجسام هذا
على تقرير كون المنطبعة مثال المجردة اما اذا كان بالعكس على ما دل عليه تسمية المجردة بالمثل فقلنا
كذلك لا يلزم ان يطرد حكم الشيء وهو قيام المنطبعة بالغير في مثاله وهو الصور النورية قيامها
بالذات وهذا هو المراد وان كان المثال في الصور الذهنية اضعف من الممثل وفي المثل الافلاطونية
بالعكس لكن الغرض يحصل من حيث انه لا يلزم ان يطرد حكم المثال في الممثل ثم اي بعد ذلك كم
ان يكون لبعض جزئيات ماهية مفتقرا الى المحل دون البعض وهم الى ما يلزمكم الاعتراف به وذلك
لانكم حكمتم بان الوجود يقع بمعنى واحد على واجب الوجود وغيره وفي واجب الوجود لعدم عروضه لغيره
عارض له زائد على الماهية فيقول لهم القائل استغنى الوجود عن ماهية يضاف اليها ان كان
لنفس الوجود فليكن الجميع كذا وان كان لامر زائد اي على الوجود في الواجب الوجود فهو خلاف
قواعدكم اذ ليس ثم الا الوجود البحت ويلزم منه تكثر الجهات في واجب الوجود وتركبه من الوجود
والامر الزائد عليه المقتضي لاستغنائه ذلك الوجود عن ماهية يضاف اليها وقد بين انه محال
بل ان استغنى وجود الواجب عن ماهية تقوم بها لكونه اي لكون ذلك الوجود غير معلول من
عدم احتياجه الى علة اي استغنى وعن ماهية تقوم بها انما كان لكونه واجبا غير ممكن والوجوب
لا يجوز ان يعلل بالاستغناء فصح تعليل كونه واجبا الى كونه غير معلول
فيصح تعليل استغنائه بكونه غير معلول لانه لا يجوز لان الوجوب علة الاستغناء وعلى قول
فانه الاستغناء عن العلة لوجوبه والعلة لا تفتقر بالمعلول ثم اي بعد بيان ان الاستغناء ليس
لذاته ولا لكونه غير معلول الوجوب الى انه لوجوبه قلنا وجوبه ان زاد على وجوده فقد

تكثر اي وجوده والتكثر ممتنع في حقه تعالى كما مر في الكلام الى وجوبه ان زاد على وجوده الذي
هو صفة للموجود ان كان تابعا للموجود من حيث هو موجود ولازما له فليكن كذا في جميع
الموجودات والا يكون اي وجوده بعلة وهو محال في الواجب لذاته وان كان لنفس الوجود
فلا اشكال متوجه محال ان استغناءه ان كان لنفس الوجود في الجميع من ان يكون كذا
فان قال ان وجوبه كماله وجوده وتماميته تأكده وكما ان كون هذا الشيء اشد اسودية غير
ليس بامر زائد على الاسودية بل لكمال في نفس السواد غير زائد عليه فكذا الوجود الواجب ممتاز
عن الوجود الممكن لتأكده وتماميته فقد اعترف منها بالجواز ان يكون للماهيات تمامية
في ذاتها مستغنية عن المحل ونقص يحوج اليه كما في الوجود الواجب وغيره فليعرف فيما نحن فيه
يكون للصور النورية اي المثل الافلاطونية تمامية في ذاتها مستغنية عن المحل وللصور العنصرية
نقص يحوج اليه من غير لزوم اشكال قاعدة يجوز ان يكون للشيء اي البسيط علامة كثيرة من اعراضه
العقول الصادرة عنه جملة منها على ما سنبين عليك ولخاطر منع ان يكون لعلته اي البسيط افراد
جزاً انه معلل بان الحكم اي الشيء اذا كان وحدانيا اما ان الى كل واحد هو محال اذ
ماهيته واحدة لا يحتاج الى الاسبابه جزءا ولا يكون لاحدهما اي الشيء منهما المعنى الكل ولم
منهما بالانفراده اثر فيه توجه فليس اي الكل وحده منهما لجزء للعلة وليس لكليهما اثر في العلية
مجموعها او كان لكل واحد منهما فيه اي في شيء منه اثر فهو مركب لا الوحداني العلة فيه انما
من ظنه انه اذا لم يكن لكل واحد منهما اي منفردا فيه اثر اي تاثير فلا يكون لكل واحد جزا
اي من العلة وذلك بين البطلان فان جزء العلة للشيء الوحداني لا اثر له اي تأثير بمنفرده اي
عن الآخر فيما يتعلق كالشيء فان اكثر الشيء لا اثر لها منفردها فكان لجزء كما في الاضافة الى العلة
بل المجموع له اثر واحد لا ان لكل واحد جزء اثرا اي بانفراده فليس لكل واحد اثر ولا يلزم من ذلك ان

لايكون للمجموع اثر لقوله ولا يلزم من حكم واحد على المجموع الا ترى انه لا يلزم من كون كل جزء من اجزاء العشرة
غير زوج ان يكون العشرة كذلك بل المجموع له اثر وهو نفس المعلول الواقع كما ان اجزاء
العلة التي هي ذات اجزاء مختلفة بالحقيقة لا يستقل باقتضاء المعلول ولا يلزم ان لا يقتضي جزء
المعلول فكذلك الاجزاء التي هي نوع واحد اي كون غير مختلفة بالحقيقة لا يستقل باقتضاء
المعلول لا يلزم ان لا يكون المجموع مستقلا باقتضائه فانه اذا حرك الف من الناس سفينة
من الاثقال حركة مضبوطة زمانها ومسافتها ولتكن حركة ساعة مقدار عشرة اذرع مثلا
يلزم ان يقدر واحد اي منهم على تحريك تلك الثقل جزء من تلك الحركة هو حصته منها بل قد لا
يقدر على الحركة اصلا واذا لم يقدر على الحركة بالانفراد مع تاثيره عند الانضمام الى الباقي علم
ان وجود الواحد الذي هو جزء العلة كعدمه عند الانفراد وانه لا يلزم من كونه كذلك عند
الانفراد ان يكون كذلك عند الاجتماع وذهب بعض المعاصرين من الافاضل الى ان المذهب المرجوح
سند لا عليه يلاحظ فيه طرق هذه القاعدة مع ادنى تغيير هو الذي المشهور دليل المنع عليه فلا لا يجوز
صدور البسيط عن المركب لانه ان استقل احد من اجزائه بالعلية لا يكون اسناد المعلول الى الشيء
والا ان كان له مدخل في التاثير في شيء من المعلول فلا في كله لانه خلاف الغرض كان مركبا لا بسيطا وان
لم يكن التي منها ماثيرة في شيء منه فان حصل لها عند الاجتماع امر زائد هو العلة فان كان حصل
لم يكن مستقلا بالتاثير في الوجود ولزم التسلسل صدور بعض المركب وان كان بسيطا في
صدور البسيط عنه ان كان مركبا وان لم يحصل لغيبت مثل ما كانت قبل الاجتماع فلا يكون
الكل مؤثرا فلا يلزم منه ان يكون علة الحادث مركبة لوجب حدوثها ايضا والا كان
صدور الحادث في وقت دون ما قبله ترجيحا من غير مرجح فلو كانت بسيطة لوجب لاجل حدوثها حدوث
علتها لاجل بساطتها ولزم التسلسل الممتنع لتركبه من علل ومعلولات غير متناهية بخلاف

ما لو كانت علة الحادث مركبة فانه لا يلزم التسلسل الممتنع لجواز تركبها من امر قديم وحادث و
الحادث منها شرطا لقدمه لعدم وجوده في وجوده في وقت المعلول عن العلة القديمة والشرط
جاز ان يكون عدميا فلا يحتاج اذن امور موجودة معا وبها ترتيب العلية والمعلولية الى غير النهاية
قال ويلزم منه ان يكون كل حادث مركبا والا كانت علته بسيطة بل كل بسيط قديما ويلزم منه قدم
النفس الذي هو الغرض الاصلي من هذه المباحثة هذا حاصل كلامه وهو منقوض تفصيلا واجمالا
ومعارض اما الاول فلانه على تقدير ان لا يستقل واحد من اجزاء العلة لكون ان يكون له تاثير في
كل المعلول لا يلزم منه خلاف المفروض لان الغرض عدم استقلاله بالتاثير وانما يخالفه ان لو استقل
بالتاثير او يلزمه لا التاثير في كل المعلول لانه ليس عين الاستقلال ولا يلزمه لجواز ان يؤثر
الشيء في كل المعلول ولا يكون مستقلا بالتاثير بل يكون تاثيره فيه متوقفا على غيره كما سبق في
المثال المذكور لتحريك الثقل هذا اذا كان المراد من التاثير في قوله وان كان له تاثير مطلق
التاثير على التسوية في قوله تاثير وان كان المراد منه التاثير المستقل على ما يدل عليه قوله
فيجب منه لا في كله لانه خلاف الفرض اذ المحال للغرض هو التاثير المستقل في الكل لا مطلق التاثير فيه
فنمنع هذه المقدمة ونقول لا نسلم انه ان لم يحصل لها حال الاجتماع امر زائد هو العلة
ما كانت اذ لا يلزم من انتفاء امر زائد هو العلة انتفاء امر زائد هو شرط تاثير ما كالاجتماع
فيما نحن فيه وعلى هذا لا يبقى لا على مثل ما كانت ولا الكل غير مؤثر لحصول شرط الحصول
واما الثاني فلانه لو صح ما ذكره لزم التسلسل الممتنع لان نجد الصور في كل حادث مركب
حادث لانه هو المنفصل عن الزمان وهو ان كان بسيطا فهو المطلوب وان كان مركبا فكذلك
ولا يتسلسل لاستحالته لانتهائه في جزء الشيء هي الى ما هو بسيط واذا كان حادث ما بسيطا
الثالث فلانه لو صح ما ذكره لزم من بساطة البساطة علته ومن حدوثه حدوثها ويلزم التسلسل الممتنع

على ما عرفت واما الثالث فبان يقول ما ذكرتم وان دل على امتناع صدور البسيط عن المركب لكنه معارض ب
ما يدل على جوازه لانه اذا ثبت حادث بسيط بما قسم الطريق فنقول لا بد وان ينتهي الى
ما هو مركب والا لزم التسلسل الممتنع لما مر غير مرة وهذه الفوائد كلها من نتائج الطبع من
نوع ذكره الكتاب ام الله ظله وكثر في الملوك لا افاضل مثله واذا ابطل امتناع صدور البسيط
عن المركب بطل جميع ما بني عليه الى قدم النفس لان الفتوح في الاصل يسري الى الفروع
والغرض من ايراده انه لا اعتراض فيها كان مبتنيا بها اي بدعوى امتناع صدور البسيط عن
المركب والبرهان عليه حتى ادعاها النفس وقال اني سبقت اليها وهو مما قبل من حيث انه
لا يسري ومع الكساد يجانب فيه ويسرق وما قال بان الجسم اذا كان جسم ا
المثل وليكن آه لا تقبل الحركة قسرا فانه ان تقبل فرض ان قوتها حركة زمانا
مسافة وليكن في ساعة عشرة اذرع مثلا وحركت ذا الميل الكن ب ح في مثل تلك المسافة
فلا بد وان يكون الحركة اي الحركة عديم الميل في زمان اقصر اي من زمان الحركة
ذي الميل لكن ساعتين لان الفكات الحركة مع العائق كما لا مع عدم عوض لعدد ما اقصر من
زمان ذي الميل زمان عديمه جميعا احد مع عن مثل ذي الميل المذكور ولكن
نصف مثل ب فحرك اي ح بمثل تلك القوة في مثل مسافة هي الاذرع العشرة فلا
شك انه ينقص زمان حركة اي الحاق زمان حركة ب بقدر نقصان ميله اي النصف
لا نسبة الزمانين نسبة الميلين فيكون زمان ح ساعة كزمان عديم الميل فيتساوي حركة
حركة عديم الميل لقطع كل منهما عشرة اذرع ساعة وهو محال لاستحالة ان يكون
الحركة مع العائق كلا معه لا انا لا نسلم وجود مثليهما على النسبة المذكورة لجواز ان لا ينتهي
للميل حد لا يتجاوزه سلمناه لكن الحركة من حيث هي حركة تستدعي قدرا من الزمان

وتستدعي من جهة الميل قدرا اخر منه واذا كان كذلك فلا يلزم ان يكون نسبة الزمانين كنسبة الميلين سلمنا
لكن المحال انما لزم من مجموع الامور المذكورة المفروضة لا من مجرد جسم عديم الميل سلمنا
لكن الحجة بعد تسليم ما فيها انما يدل على وجود مانع عن الحركة الطبيعية فلم قلتم انه الميل فان
العائق اعم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص سلمناه لكن الميل اذا ضعف جدا لم يكن
له تاثير البتة كان وجوده كعدمه وتمام تقريره انه لا يلزم ان يكون تاثير الجزء جزءا من تاثير الكل
فان عشرة رجال اذا رفعوا حجرا مسافة عشرة اذرع مثلا لا يلزم ان يرفعه واحد منهم فرادا
بل قد لا يحركه ويكون وجوده مثل وجوده بالنسبة الى رفعه لعدمه لان تاثيره مشروط بالانضمام
كذلك الميل القوي اذا كان مؤثرا في الممانعة فلا يلزم من جزء ذلك الميل يؤثر في تلك الممانعة جزء من
الكل وعلى هذا فاذا اقتضى الميل القوي زمانا لا يلزم ان يقتضي الضعيف منه بالنسبة الى زمان
القوي كنسبة الضعيف الى القوي لجواز ان يكون تاثير الضعيف في الممانعة بانضمام الكل شرطا
بانضمامه الى ما زاد عليه القوي دون الانضمام فيكون في حكم عديم الميل كما سبق من المثال
والى هذا اشار بقوله فنقول ان نقول لم لا يجوز ان يكون الميل الضعيف الذي هو جزء من ميل
اخر ولا نسبة له الى الكل معتبرة لا يقدر على مانعه ما يمانعه الكل فيكون في حكم عديم الميل على
المثال المذكور في تحريك الثقل لا نا نحث على الاول ان مثل نصف الحبس مثل كله وكذا ان الانقسام
ينتهي في الانقسام الى ما لا يقبل العشرة ولا الانزيادة الى لا يحتمل الزيادة وعليه الا ان يكون ذلك
لنوع خارج عن طبيعة الجسمية فكذلك الميل سعته وازدياده وعن الثاني بان الحركة من حيث هي حركة
وان كانت مستدعية للزمان الا انه لا يتعين ذلك الزمان الا بالمخصص فان الحركة المطلقة تستدعي زمانا
مطلقا والحركة المعينة تستدعي زمانا معينا فالمخصص للزمان [illegible] فاذا فرض التساوي فيما عدا الميل
لم يبق مخصص للزمان الا الميل وعن الثالث ان كلا واحد من تلك العروض اذا كان [illegible]

الامر وفرض عدم الميل وهو الرابع ان التقدير فرض التساوي فيما عدا الميل فلم يتوقف الحادث
في الزمان الا بسبب الميل وهو الخامس ان في حالة الميل هذا المثال نظر لان الميل لا ينحصر في الاملاء
والممانعة بحسب المدافعة ولا ممانعة فلا يشتمل التقدير وجود ميل وان كان ضعيفا وانما كان
بعض اجزاء الميل يجري في المثال لو كانت المدافعة والممانعة تاثيرا به لا ان يكون بعضها
ويمكن ان يراد جهة النظر بانه بحيث لا مدافعة ولا ممانعة في نفس الامر فلا يشتمل لا حيث لا مدافعة
لا ممانعة محسوسة فانه قد لا يحس مع وجوده لضعفه كما في تبنة ونحوها واذا لم يحس القاسر المحرك
كان وجوده كعدمه بالنسبة اليه وفيه المطلوب وفي النقض بحث تفصيلا منع المقدمة اراد ان
بعضها اجمالا بانها لو صحت لزم ان يكون للافلاك ميل جسماني غير النفساني وشم يقولونها
لان الحجة عامة لجميع الاجسام فيصدق على الافلاك من حيث الجريان فيها ميلا جسمانيا معا وما
للميل النفساني فعال والحجة في هذه الحجة يوجب للافلاك المحددة ميلا لاجزائها عن ما يحدث
فيو فيها وبطلان المقدم بعرف بطلان التالي وذلك لقوله والمستديرا وضاعه متساوية
اذ ليس بعض الاوضاع المكنة فيها اولى بان يحصل من باقي الاوضاع واذا تساوت الا
تساوت المتوالي اجزاؤها اليها ولا مدافعة عند الاستواء واذا لا مدافعة فلا يشتمل اذ لا معنى
للميل الا المدافعة وبهذا قال فلا يسعى استحقاق وجهات الميل الاصوب مهاوي الحل انه
لكان للافلاك ميل جسماني ولو كان فيها ميل جسماني لما تساوت اوضاعه على انها اذا
كانت متساوية لا يكون فيها ميل جسماني لكن الاوضاع متساوية فيحكم بالعدم لا يجوز ان يحكم
كالحرارة المعينة مثلا علتان تامتان مستقلتان بالتاثير فانه ان كان لكل واحد من علة
فكل واحد جزء من علة تامة وان لم يكن لاحدهما اي فقط من جملة لعدد احدهما والا
اي الكلي يجوز ان يكون له علل لان جنس الحرارة الكلية توجد في الاعيان فهو علل كما قاله

الكلي في الاعيان ولا معنى ان الموجود في الاعيان الذي لابد وان يكون صدوره على بعض
من استحالته بل معنى ان واحدا من تلك العلل لا بتعين لوقوع جزئيات الكلي حتى يتوقف حصوله
بل يقع بعض جزئياته بهذا وبعضها بذاك كالحرارة مثلا اي الكلية فانها قد توجد من حركة ومن
كالنار مثلا وقد توجدها الشعاع والحركة وذلك لجواز ان يكون للاشياء الكثيرة لازم واحد
بالنوع وههنا حكومات في بعض الادراكات والمدركات ذكرناها لانها تنفع فيما بعد من الحكم
العقلية المهمة للمتالهين من الحكماء حكوم ظن بعض الناس اي من الحكماء ان الشعاع جسم
لطيف نوراني ينفصل عن المضي ويتصل بالمستضي ومعه حرارة لازمة وهي سبب سخونته وذلك باطل
اذ لو كان جسما لكان اذا سدت الكوة اي الثقبة لبطل ان نقول انه يخرج قبل السد لو كان باقيا
ما كان نفسه اي بعدم ذلك الجسم النوراني بل كان لو لبث اما ساكنا او متحركا لا يمتنع بطلان
جوهر قائم بذاته ببطلان اضافة له عارضة الى الغير والا لكان مرورا مستتبعا فيما بين الشمس و
بينه معدما له وهو نهي البطلان فان قيل نفسه اي في البيت بعد سد الكوة اجسام صغار منظمة
والضوء تاما فقلنا اي القائل هذا الجواب ان جسميتها غير ضوءها ويلزم منه كونه المضيئة تحت
المضي في القابل المقابل ما يلزم منه ان الشعاع نفسه ليس بجسم وايضا لو كان لكان العكاس
من الصلب كالجبال اولى مما كان من الرطب كالمياه لان انعكاس الكرة المفروضة حالها
خلفا اشد مما يكون عن الماء والوجود بخلافه لان انعكاس الشعاع من الماء اشد مما في الجبل و
ولنقص جرم الشمس اذا فارقها اي الجسم الشعاعي لسرا السرا الى ان تفنى ونقصها في الادوار العبرة
المتباينة لمتناهي جرمها وما حصل اي الشعاع الا على زوايا قائمة وفي جهة واحدة لا حركة الا جسام
الهابطة انما يكون الى جهة المركز على سمت مستقيم تقوم عمودا على السطح الذي يماس كرة الارض
على مسقط ذلك العمود وبطلانه عرفناه لكونه اقرب الطرق الى المركز لا ترى على جهات مختلفة

وعلى خطوط غير قائمة فان جسما واحدا بالطبع لا يتحرك الى جهات مختلفة مع ان ضوء المصباح
الى ما يضي ارض البيت وجدرانه وسقفه ولتراكم اضواء سرج كثيرة حتى صار غليظا اذ لعمق
وكلما ازداد اعداد المضي ازداد عمقه وليس كذا اذ لو زاد عمقه لكان امنع لما وراءه عن
الرؤية لان الضوء مبصر وكل جسم يصح ان يبصر فهو مانع من ابصار ما وراءه واللازم كونه
لسائر لا يمتنع رؤيته السمك النور كلما اقوى كان ما وراءه اظهر للبصر واذا بطل جسمية الشعاع
فليس مما ينتقل من الشمس او من محل اي اخر كغيرها من النيرات الى محل كالمستنيرات بل هو هيئة اي عرض يحصل
في الاجرام عند مقابلة النير بتوسط جرم شفاف كالهواء والماء وغيره من الشرائط وانما تفيض
هذه الهيئة المبصرة اعني الشعاع وكذا غيرها من المدركات بالحس من المسموعة والمذوقة والمشمومة
والملموسة وكذا الصور المتخيلة هو العقل المفارق فان جميعها انما يحصل في قولنا من واهب الصور
والالات والشروط التي تحصل عندها الادراكات معدات فاضة فيض الصور عليها ولعل
القصور البشري لما احتجب في الادراك الى توسط هذه الاسباب كان مفيد الصور والهيئات
عندها ايا مايدونها كما هو الحال في النفوس الفلكية واذا كان عرضا فلا ينتقل اي من محل الى
محل لاستحالة الانتقال على الاعراض بل يحدث فيما يقابل الشمس بعد الانتقال او علتها اي
وعلة هذه الهيئة هي المعدة لما عرفت ان الفاعل الفاعلية له واهب الصور ولا القابلية لانها
الاجرام المستنيرة وهذه الاجرام كالمرايا لكونها مظاهر لوجود تلك الاشعة النورية
الجسمية لظهورها على سطوحها كما كانت المرايا مظاهر لوجود الاشباح المقادير
العقل المفارق ايضا وملازمان اذ لو كان حصول الاشعة من النيرات الكوكبية وغيرها
زمانيا لكان اذا اشرقت الشمس من المشرق لم يضي الارض الا بعد زمان فظهر ان حصول
الاشعة الجسمانية ليس بانتقال ولا بانفصال شيء منها اي من النيرات ولا في زمان وعبر

حصول الاشعة العقلية به كونه ليس بانتقال ولا بانفصال ولا بزمان ولكن في اعلى ذلك فانما
يستضيء به في قسم الانوار الشبيه واللطيفة فان العلة المعدة للشعاع هي المضي بواسطة جسم شفاف كالهواء
على نحو ان حصولها للمضي علة معدة لحصولها في المستضي بالواسطة المذكورة وهو الضوء و
النور والشعاع بأي عبارة شئت كال محسوس لكل ما يستضيء به وظن ان الشعاع هو اللون
وليس الشعاع الذي على الاسود فهو سواد بل سواد الاسود وزرقة الازرق حصة من
الشعاع الحاصل من النير واختلاف الالوان باختلاف استعدادات القوابل واحتجوا لهم
بان قالوا الالوان معدومة في الظلمة لانا ما نراها فيها وعدم الرؤية اما ان يكون
لكونها معدومة في نفسها او لان الظلمة ساترة لها وعائقة عن الابصار وليس اي عدم
الرؤية اي لان فان حروف الجر تحذف من ان وان قياسا الظلمة ساترة لها
فانكم بينه على ما بين اي من انها عدم الضوء عما من شانه ان يستضيء على ما هو رأي المتكلمين او عدم
الضوء فحسب على ما هو رأي الاقدمين والعدميات لا تستر شيئا ولا تحجب الابصار والا لما كان
من قعد في غار مظلم وفي خارجه جسم مستنير يرى ذلك الجسم فتعين ان يكون معدومة وليس
لجواز ان يكون عدم الالوان لا بسبب شرط رؤيتها لان شرط المرئي ان يكون مضيئا اما
او لغيره فالضوء شرط رؤية اللون لا شرط وجوده والا لتوقف وجوده على وجود الضوء
المتوقف على وجود اللون لان الشفاف غير قابل للضوء وهو دور باطل لكونه توقفا للتقدم
ومعه كما في المضاف الذي لو الالوان الا الكيفيات الظاهرة لحاسة البصر والشعاع
ظهورها لا امر زائد على اللونية فاذا لم يظهر للبصر في الظلمة فلا يكون موجودة فيها واذا
لم يوجد في الظلمة ووجدت في الشعاع فاللونية نفس الشعاع فللقائل ان يقول لهم اذا سلم ان
الالوان عند عدم الضوء ليست موجودة لا يلزم ان يكون نفس الشعاع وانما قال اذ لم

لانه في معرض المنع لانا لا نسلم انها غير موجودة فيها بل غير مرئية لانتفاء شرط الرؤية فان الشعاع
شرط ظهور اللون ولا لازم له لا انتفاء وليس بلازم الاشياء الظهور اللون مع الشعاع او توقف
الاشياء بعضها على بعض كالظهور على الشعاع يلزم منه اتحاد الحقائق اذ اللازم في كل متلازمين
في كل شرط ومشروط له ايضا ان نقول لا نسلم ان حقيقة اللون ما ذكرتم فان الظهور للبصر لازم
حقيقته بل هو تابع لها فانه ما لم تحقق حقيقته لم يوجد ظهورها وان قيل الظهور بالفعل لازم بعيد ونقول
ان الشيء قد يكون ملونا ولا يكون ظاهرا بالفعل اما لعدم حضور ناظر او لاختلال آلة البصر او
لعدم القصد والحق ان ظهور اللون للبصر عند عدم المانع ان اخذ داخلا في مفهوم اللون
مفهوما له فلا حصول الشيء من الالوان في الظلمة لانا لا نمنع امتناعها مع الظلمة لم يعلم ما عرفت وان
لم يوجد لذلك لم يلزم منه الا ان الضوء شرط في صحة كونه مرئيا لا في تحققه في نفسه وهذا هو
الاولى بل الواجب مما يدل على ان الشعاع غير اللون ان اللون اما ان يوجد عبارة عن نفس الظهور اي
للبصر او عن الظهور على جهة خاصة من سواد وبياض ونحوهما من الالوان لا يمكن ان يوجد اللون
عبارة عن نفس الظهور للبصر فان الضوء كالشمس ونحو ما من الكواكب وغيرها ليس عين اللون ومطلقا
وكذلك الضوء اذا علق على بعض الاشياء السود الصقيلة كالشبح وهي خرزات سود تقرب
المشبع السواد تغيب لونها والظهور متحقق بالضوء وان اخذ اللون على انه ظهور مخصوص
الى البصر بل مع تخصص السواد وبياض فاما ان يكون نسبة الظهور الى السواد والبياض نسبة
اللوازم الخارجية فان الظهور لانه زيد في الاحيان على نفس السواد كما ذكرنا في اللونية اي
انها لا تزيد على نفس السواد في الاحيان فلا يبقى في الاحيان الا السواد والبياض ونحوهما
والظهور مجهول انما يكون ظهور البياض في الاحيان الا هو حالا لم بياضا فينبغي ان يكون لم الضوء
وكذا الا لم سوادا وليس كذلك فانا اذا وضعنا السراج الشمعي في الظل يدرك مشاهده

ان الشمع الاسود بياض السراج والسراج الذي هو في الشمع اضوأ والنواحي التي الاقرب الظل عند ان
ان الابيضية مغايرة للنورية واللون غير النور وكذا الاسود سوادا اذا وضعناه في الظلام الاكثر
في الشمع كان الانقص نورا والاشد سوادا الانقص نورا ويدل ايضا على ان الاسودية غير
واللون غير النور فان قيل الاسود بياضا وسوادا انما يكون لتمام ظهور المعارض لعارضها مع
وهو الجزء الاول من الزائد ما اذا عارضها شيء كما في المقابل الظل الذي لا يخلو ظلمة فلا
يلزم ولا مدعي فهذا امنع لمعارضة الظل الاسود بياضا وسوادا ان صار لا نورية على الابيضية
والاسودية واللون غير النور والى هذا اشار بقوله وليس كذلك اي التمايز بين اللانورية و
والابيضية من الظلمة اي من جهة الظلمة وكونها سببا له لا باعتبار كونه في الظل هو لا يخلو عنها قلنا
ذلك التمايز واقع في الشمع ايضا فانا اذا نقلنا السواد الاتم الى الشمع والانقص في الظل
بصر الاتم الى سواد انور مع بقاء اشدية في السواد وكذا نقلنا الاتم بياضا الى
بصر انور مع بقاء اشدية في البياض وكانت حاله السوادية والبياضية مع اللانورية
تمايز عنها ودل على ان الابيضية والاسودية غير اللانورية واللون غير النور واما ان
الظهور اي ظهور البياض للبصر في الاعيان اي في الخارج شيئا آخر غير السواد والبياض
فمع ما ذكرنا ان الشعاع غير اللون وان لم يتحقق اللون اي ظهوره لا وجوده دونه اي دون
الشعاع لانه شرط ظهوره كما عرفت وهذا هو الحق في هذه المسألة وليس في هذه المسألة وهي ان الشعاع غير
اللون من حيث انا اي في المباحث الحكمية ولو كان الحق معهم فيها وهو ان الشعاع غير اللون
ما كان نصرنا اذ لا يبتنى عليها مسألة مهمة حكمية ظن بعض الناس من ارباب العلوم الرياضية
اصحاب المناظر منها ان الابصار انما هو بخروج شعاع من العين الى المبصرات فيحصل بذلك
الابصار وهو باطل لان هذا الشعاع اما ان يكون عرضا او جسما فان كان هذا الشعاع عرضا فكيف

ينتقل لاستحالة الانتقال على الاعراض من محل الى آخر وان كان جسما فاما ان يتحرك بالارادة او لا
لا بقبضه اي قبض الشعاع المنبسط دفعة لا يسرع التحديق شيئا من الاشياء من المبصرات ولا من
المبصرات لانقباض الشعاع المنبسط ارادة بالاستحالة ان يكون الارادة والادراك حيوانا
ذا شعور ولكان الادراك لا لنا وليس كذلك وان كان يتحرك بالطبع فما تحرك الى جهات
مختلفة بل الى جهة واحدة كالعنصريات ولكان نفوذه من المانعات اشد فيما الوحي كالحجر
الماورد والدهن اولى من نفوذه في الزجاجات الصافية وذلك لكون النفوذ في الماورد والدهن
للشيء اسهل مما في الزجاجات لصلابتها لكنه ليس كذلك اذ لا انا نبصر ما في الزجاجات دون
ما في المانعات وليس للمانعات شفافة لا لقبل الشعاع لانا فرضنا ما لونه وجدة فاي
لقصد المانعات ما التي فيها لون ولكان نفوذه في الخزف ابين منه في الزجاج لان مسامه اي
مسام الخزف اكثر اي من مسام الزجاج ولما شوهد الكواكب القريبة كالقمر مثلا والبعيدة
كالثوابت مثلا معا لبعد المسافة بينهما بل كان اي الابصار يختلف على نسبة المسافة
لوصول الجسم الشعاعي الى القريب في زمان اسرع من وصوله الى البعيد ولكان الجسم اي جسم
الشعاع يتحرك دفعة الى الافلاك فيخرقها مع انه لا حركة دفعية واخرق للافلاك وسطا اي
ولكان ينبسط في دفعة واحدة على نصف كرة العالم ما يخرج من العين من الجسم الشعاعي حتى يكون
العين في غاية الصغر واستحالته كاستحالة غيره من التوالي ظاهرة وهذه امثال في جدة
محالات في الرؤية ليست بالشعاع وانما لم يتعرض لابطال كون حركة الشعاع قسرية لانها
تكون على خلاف الطبع او الارادة وحيث لا ارادة ولا طبيعة فلا قسر وقال بعض اهل العلم
يعني الطبيعي الاول من جمهور المتقدمين والمتأخرين ان الرؤية انما هو انطباع صورة الشيء
في الرطوبة الجليدية لا بان تنتقل الصورة منه اليها لاستحالة الانتقال على الاعراض

ومنه يعلم ان الرؤية كما انها ليست بخروج شيء من البصر الى المبصر كذلك ليست بدخول شيء
من المبصر في البصر بل بان تحصل الصورة عند وجوب الصور لا استعداد تحصل بالمقابلة و
ليس في قوة البشر تعليل ذلك وليس الابصار بمجرد الانطباع المذكور والا لرؤي الشيء الواحد
شيئين لانطباعه في جليدتي العينين بل بتأدي الشبح في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما وتوسط
الروح الذي فيهما وحينئذ يحصل رؤية ذلك الشيء ولكن يشترط توسط جرم شفاف هو الذي
لا يكون مانعا عن الابصار كالماء والهواء والبلور والزجاج وما يجري مجراه ودليل الانطباع
ان التجربة دلت على ان الاجسام المقابلة للاجسام المضيئة والملونة ينعكس منها الاضواء
والالوان والعين ايضا كذلك حتى ان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس او الى الخضرة مثلا ثم غمض
عينيه فانه يجد نفسه بعد الغمض كانه ينظر اليها وان نظر بعد الخضرة الى لون آخر فانه يراه كانه
ممزوج من اللونين وما ذلك الا لتكيف آلته بالضوء واللون اللذين هما المبصران بالذات و
لا بد وان يكون الاثر الحاصل في الجليدية مساويا للمؤثر في الشكل فهو صورته فوقع عليهم اي ورد
على اصحاب الانطباع اشكالات كما اوردنا على اصحاب الشعاع اليهم منها ان الجبل او ارضا
مع عظمه يرى كما هي الصورة اي المنطبعة في الجليدية وللصورة اي الصورة المحل فان كان
هذا المقدار اي العظيم لها اي للصورة المنطبعة فكيف حصل المقدار الكثير في حدقة صغيرة
ان لم تكن للصورة المنطبعة هذا المقدار العظيم لم يحصل علينا ان عظم المرئي وصغره بحسب عظم
الصورة المنطبعة وصغرها اجاب البعض اي من اصحاب الانطباع عن هذا الايراد وهو
المنع وحصول المقدار الكبير في الصغير بان الرطوبة الجليدية تقبل القسمة الى غير النهاية
كما في الاجسام والجبل ايضا صورته قابلة للقسمة الى غير النهاية واذا انقسم كل في الى غير النهاية
القسمة تساويا ما فيها فيجوز ان يحصل اي المقدار الكبير فيها اي الحدقة الصغيرة وهذا

فان الجبل وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية وكذا العين الا ان مقدار الجبل اكبر من مقدار
العين لا يتقارب وكذا الكل جزء مفروض من الجبل في القسمة على النسبة اكبر من اجزاء العين ف
ينطبق المقدار الكبير على الصغير وهذا كالقول قابل الجبل لسعة قشرة سمسمة لتساويهما في
قبول القسمة الى غير النهاية وهو كلام في غاية الركاكة والسقوط وقال بعضهم اي بعض القائلين
بالانطباع لا نسلم ان الصورة المنطبعة ان لم يكن لها المقدار العظيم لم تر الجبل عظيما و
ذلك لان النفس تستدل بالصورة اي المنطبعة وان كانت اصغر من المرئي على ان مقدار
صورته هذا لم يكن اصل مقداره وهذا باطل لان رؤية المقدار الكبير انما هو ثابت بديهة
لا بالاستدلال لا بعضهم جواز ان يكون في مادة واحدة كمادة الجليدية شيئان من مقدار
صغير فيها واخر كبير هو مثال للغير اي شبح المبصر لكون المادة فيها قابلا لهم الحكم ثاني
المقدار الذي للجبل اذا انطبع في الجليدية لا يجتمع اي لا يصح ما لوصل جزء ذلك
الامتداد بعضها في محل احد اي جزء واحد من الجليدية فانه لو كان كذا ما بقي شيء من
التركيب اي من اجزائه متمايزا من الطول والعرض والعمق لانضمام امتداداته و
اجتماعها في اقل جزء من الجليدية هو اذا لا يجتمع ما العرض اجزاء لذلك الامتداد فكل جزء من
اجزاء ذلك الامتداد في جزء آخر من الجليدية فان تساوى مقدار الجليدية مع مقدار
الصورة الامتدادية فلا ينحوش بجزء عظيم والتالي باطل لان ثبت بجزء عظيم وان زاد
الصورة الامتدادية على مقدار الجليدية فقد استوفت اجزاء الجليدية اجزائها فضلها
اجزاء امتداد خرج عن حد العين فلا يرى الكل كما هو بل يرى الطبع منه في الجليدية وهو بعض
ولا يكون اي المقدار الزائد على الجليدية في محل وهو محال من الصفات لعظم الصعوبة الطباع
وجه فاعدة ... على ما ستظهر في قسم الالهيات ان شاء الله تعالى

فائدة في حقيقة صور المرايا والمراد من المراة كل صيقل من الاجسام حتى الماء والبلور و
الجليدية فانها كالماء الصافي والبلور يظهر عند مقابلة الشيء والاشباح والمثل الروحانية
للشيء المقابل ان الصورة في اكثر النسخ اعلم ان الصورة ليست في المراة والالما اختلفت
رؤيتك للشيء فيها باختلاف مواضع نظرك اليها اذ ما بها الحادثة الاجسام كالسواد
وغيره لا تختلف رؤيتها باختلاف المواضع نظرنا اليها وايضا اذا قابلت المراة
باصبعك من بعيد عن وجهك بدرك صاف فيها من صورة اصبعك تلقى الصورة
من صورة الوجه اي المرئية في المراة مسافة لا تفي بها عمق المراة فليست الصورة فيها
على ان الصورة لو كانت فيها لكانت في سطحها الظاهر اذ هو المصقول منها
كذا اذ لو كان كذا لما صادقت المسافة المذكورة اصلا وليست في الهواء الا انه
شفاف لا يظهر فيه شيء ولا يقال في الهواء الذي يكون فيه وهو ما تحته كرة البخار التي بعد
سطحها عن جميع جوانب الارض سبعة وعشرون فرسخا على ما حققناه وبرهنا عليه في
موضعها في علم الهيئة كشف فهذا يقبل النور والظلمة ويحدث الليل والنهار واذا
جاز فيه ظهور النور والظلمة فلم لا يجوز ظهور الصورة فيه قلنا نحن نقطع بانه لا يظهر
انا لو كنا في الهواء الشفاف وهو الخالي عن الهيئات اي ما فوق كرة البخار الذي
لا يقبل النور والظلمة ولذلك لا يكون هناك في الافلاك نهار ولا ليل كنا
رأينا الصورة مع امتناع كونها في ذلك الهواء فان قلت لا يلزم من امتناع كونها في
هذا الهواء الغير العارج قلت لا يجوز ان تكون الصورة في الهواء مطلقا لانه قد نرى
في هذا الهواء ما هو اعظم منه كالسماء وليست في البصر لما سبق من انها اكبر من الحدقة وليست
هي صورة تنطبع على ان ينعكس الشعاع من المراة اي الى وجهك الى كل ما يرى خلافا لقوم

المراة كما ظنه بعضهم وهم القائلون بالشعاع فانا قد ابطلنا الشعاع والقائل ان يقول
مسلم انك ابطلت ان الابصار يكون بخروج الشعاع عن البصر كما يجوز ان يحدث المراة
من مقابلة البصر كيفية نورانية يستنير بها المراة ويحدث من تلك الكيفية حيا وضعية من المراة
كوضع البصر منها كيفية اخرى شعاعية يستنير بها ذلك الشيء كما استنارت المراة بالكيفية الاولى
وهكذا يحدث من كل كيفية نورانية اضعف مما قبلها الى ان تفنى فلم لا يجوز ان يحدث في
المراة من نور البصر كيفية نورانية يستنير بها المراة لان في النور يفيد الابصار كما ان
نور الشمس يفيد الاستنارة ويحدث من هذه الكيفية كيفية اخرى نورانية في مقابلة المراة
وهو الوجه فيبصره الرائي فان قلت لو كان كذلك لحدث من كل كيفية اخرى كما في الشمس قلت
انما اقتصرت على الاول لضعف نور البصر فانها غير له الكيفية الاخرة في الشمس وليست
هي نفس صورة تراها بطريق اخرى اي غير الانعكاس والانطباع فانك قد ترى مثال
وجهك اصغر وجهك بحرم مع كمال تميز جميع الاعضاء وايضا هي متوجه الى خلاف توجه
وجهك وفي بعض النسخ الى خلاف جهة وجهك ولو كانت هي نفس صورته لا مثالها وشبحها
لما رأيت وجهك اصغر مما هو عليه ولا الى خلاف جهة وجهه وايضا لو كان بالانعكاس الشعاع
فكان ما ينعكس من المراة الصغيرة ان اتصل بجميع الوجه روي اي الوجه على مقداره لا اصغر
وان اتصل ببعض الوجه او ببعض كل عضو منه فما روي هيئة الوجه وكل اي وسعه كل اعضائه
تامة بل كان يرى ذلك البعض على ما هو عليه من تمام الصورة دون البعض الآخر وكان يرى
من كل عضو بعضه والنوالي بالجملة بحكم المقدم ولما امكن ان يرى الرائي صبعه و
صورتها فان الشعاع اي شعاع اذا اتصل بالاصبع والحدقة اي بالشعاع الى المراة
الى الاصبع ايضا سواء كان الاتحاد بامتزاج او اتصال فلا يرى الا الاصبع

واحدة ولكون المملاة الذي به الابصار شعاعا واحدا ولا صورة اي المحال ان
لا صورة شخصية ابدا حينئذ ولكنه الآن نرى الاصبع مع صورتها الشخصية في وقت واحد
وان لم يتحد الشعاع المستقيم المتصل بالمنعكس فاما ان يتداخلا وهو محال او ينفرد كل
بحصة من الابصار فيكون المرئي بكل واحد من الشعاعين شيئا ويلزم منه ان يكون المرئي
المشاهد صورة واحدة لا صورتين او معا وما ويلزم منه ان لا يراهما معا وان يكون
المرئي دائما واحدا لا على التعيين فان قيل لم لا يجوز ان يراهما قلنا الزام لوجب زيادة
ظهور الشيء لا التعدد والالكان اذا نظرنا الى الشيء بعين واحدة ثم فتحنا عليه الاخرى
رأيناه شيئين وليس كذلك وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون رؤية الاصبع بتعلقه بالابصار متصلا
وشبحها بالابصار بصورته عليها والا لكان من يرى مثال الكواكب في الماء وقع حركته
شعاع اي المنعكس الى الكوكب في وقته فان رؤية الماء وصورة الكوكب اني ورد صورته
دفعة فيقع حركة لا في زمان سماء الماء والى فلك الثوابت وهو محال واذ ... ان الصورة
ليست في المراة ولا في جسم من الاجسام ونسبة الجليدية الى المبصرات كنسبة المراة
اي الى الصور الظاهرة لان الجليدية ايضا مراة للنفس بها يدرك صور الاشياء و
اشباحها الحادثة عند مقابلتها للجليدية فحال الصورة الى فرض حصولها والناس فيها
الى الجليدية كحال صورة المراة فكما ان صورة المراة ليست فيها كذلك الصور
التي تدرك النفس الاشياء بواسطتها ليست في الجليدية بل يحدث عند المقابلة كما ذكرنا
وعند ذلك يقع من النفس اشراق حضوري على ذلك الشيء المستتر ان كان له صورة في
الخارج فيراه وان كان شبحا محضا كصور المرايا فيحتاج الى مظهر آخر كالمرايا فاذا
وقفت الجليدية في مقابلة المراة التي ظهر فيها صور الاشياء المتقابلة وقع من النفس ايضا

اشراق حضوري وان تلك الاشباح بواسطة مرآة الجلدية والمرآة الخارجة ولكن عند
وجود الشرائط وارتفاع الموانع هذا في عالم الحس وفي اليقظة واما في النوم او فيما بين
النوم واليقظة فله حكم آخر غير الذي في عالم الحس كما ستطلع عليه في قسم الانوار انشاء الله
وبعد ان اشار الى ان صور الاشباح واشباحها ليست في الجلدية اراد ان يذكر مثالا
يدل على استبعاد انطباعها فيها فقال ثم ان المبصر او ان احسسنا باجسام على سمت
واحد بيننا مسافات طويلة وهي عظيمة المقدار مثل سواحل جبال بعضها وراء بعض
فلا بد من ارتسام صورها جميعا وصور المسافات التي بينها على سمت واحد اي
في الجلدية الجليدية اي الجلدية وانقطارها في الروية اي البصرية وصور المرئيات والجبل اي
صور الجبل بالجبال من بعد وعرضها [illegible] ذكر هذه المسائل بينها السهل السهل فهما [illegible] القصد
اي القصد ذكره وسائله في قسم الانوار حكومة في المسموعات وهي الاصوات والحروف وذهب
المشاؤون الى انها سببها تموج الجسم السيال الرطب كالماء والهواء وليس المراد من التموج حركة
انتقالية من ماء او هواء واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموج الماء من رمي شيء فيه واحداث
الدوائر فانه امر يحدث بتصادم بعد تصادم وسكون بعد سكون وسبب التموج امساس عنيف
هو القرع او تفريق عنيف هو القلع وانما اعتبر العنف لانك لو قرعت جسما كالصوف
والقطن قرعا لينا لم تجد صوتا وكذا في القلع اما القرع فانه يحوج الهواء الى ان ينقلب من المسافة
التي يسلكها القارع الى جنبتيها بعنف شديد وكذا القلع وان فصل الفضاء انه يحوجها الى
الولوج بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد ويلزم منهما جميعا ان المساعد منهما للتموج والتشكل
الواقعين هناك لا حاجة لان احساسنا بالصوت فيما جرناه وان جاز ان لا يكن
شرطا مطلقا يتوقف على وصول الهواء الحامل له الى الصماخ لانه يميل من جانب الى

الى جانب عند سبوت السامع ولان من اخذ انبوبة ووضع احد طرفيها على فمه وطرفها الآخر على صماخ
انسان وتكلم فيها بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين ولانا اذا راينا انسانا يضرب
ضربة الفاس على الخشبة راينا الضربة قبل سماع الصوت ولولا ان السماع يتوقف على وصول
الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الروية والسماع معا ولما بطل السمع بسد الصماخ واذا كان
كذلك فاذا انتهى التموج الهوائي الى الهواء الراكد في الصماخ فيتموج بشكله وتقرع
ما جلدة مفروشة على عصبة مجوفة كمد الجلد على الطبل يحصل لمدركه السامعة بقوة رتبت
في العصبة المفروش على سطح باطن الصماخ من حيث هي صوت لا الاصوات من حيث هي صوت
فقط بل من حيث امتيازها بهيآت عارضة لها والآلام يتميز صوت عن صوت بهذه الهيئة ويظهر
ان الصوت لا يخلو من هيئات منها الهيئات المسماة بالحروف وهذا عرف الحرف بانه هيئة عارضة
للصوت تتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع واحترز بالقيد الاخير عن
طول الصوت وقصره وكونه طيبا وغير طيب لانها وان كانت تميز بها صوت عن آخر مثله
لكن لا تميزا في المسموع لان هذه الامور ليست مسموعة اما الطول والقصر فلانها من الكميات
او كميات مع اضافة ولا شيء منهما بمسموع بل كل منهما معقول منها لا مقصر على ما قبل
الصوت الحاصل في ذلك الوقت مسموع واما الطيب وغير الطيب فلان ما به كل منهما يحقق [illegible]
الصوت مناسبا حالما للنفس او غير ملايم ولان الناس [illegible] معقول المسموع كذلك كون الصوت
طيبا او غير طيب لا يكون مسموعا بل هو معقول مدرك للنفس والمسموع هو الصوت الحاصل عنه
ولان الصوت كيفية [illegible] الصوت فانه كيفية يدركها السمع بالذات وهو احتراز عن الهيئات
العارضة فيها من الحروف والحدة والثقل وغيرها لكونه مدركة بعرض الصوت لكن يجب ان يعلم ان
الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ يجب ان يكون مسموعا ايضا مع سماع الصوت

القائم بالهواء الواصل الى السمع اذ لو لم يكن مسموعا الا حال وصوله الى الصماخ لما ادرك
جهته والتالي باطل فالمقدم مثله هذا خلاصة مذهب المشائين وقد شكل عليه بان السمع صوت يحول
حسا وبينه جدار ولا يمكن ان يقال الهواء الحامل يتعدى في مسامه لانه لا يحمل الكلمة
المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص والشكل لا يبقى عند مصادمة الهواء لذلك الجدار
لكثافته حتى يتأدى كيفية تلك الحروف بعد خروجه من المنافذ وبان حامل كل واحد من تلك
الحروف ما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة
مرارا كثيرة حسب ما يتأدى الى صماخه من اجزاء الهواء وان كان الثاني وجب ان لا يسمع الكلمة
الواحدة الا سامع واحد وبان حصول الهواء الهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرطا
لما سمع الصوت من وراء جدار رحيد لا مسام له لكنه يسمع والجواب عن الاول بان الجدار الذي
في مسام الجدار يحفظ ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل هو كل واحد من اجزاء الهواء وانه
لا يجوز ان يكون السماع مشروطا بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعد ما
يسمعه مستعقب المشروط بنفسه وعن الثالث بان التجربة تشهد على ان الحامل كلما كانت مسامه
اقل كان السماع اضعف وكلما كانت اكثر كان اقوى فلو عدمت المسام وجب ان يعدم
السماع بالكلية واما الاشراقيون فذهبوا الى ان الهواء ان كان متشكلا بمقاطع الحروف
فيشترك له من حيث هو مطلق وكيف يكون متكونا والهواء لا يحفظ الشكل وهو سريع
الالتئام المشوش ... بل ان كان متشكلا بها فهو انما ذلك ليس على
كبعض الموجودات من العقول يوجد تلك التقطيعات ويحفظها زمانا والا لم يتشكل بتلك
المقاطع ولم يكن تشكله بها شرطا في حدوث حرف وصوت لا يستحيل اشتراط وجوده الحادث
الواقع في الغير الواقع ... لا يجوز ان لا يكون تموج الهواء السالك والا لوسطه شرطا

في حصول الصوت والحروف على كل حال بل على وجه مخصوص وذلك واذا كان في عالم المثل لان
القرع والقلع والتموج كلها اسباب مشروطة في هذا العالم اما في عالم المثل المعلقة فلا اذ
لا تموج في اسباب الصوت المثالي ولا قرع ولا قلع والسر فيه ان الصوت امر
يجوز ان يحصل بعض افراده لعلة وبعضه لعلة اخرى للفرق بين الواحد بالنوع يجوز ان
يكون لمحال مختلفة ولما كان المشكل على هذا الوجه صحيحا دون ما ذكره المشاؤون قال
تشكل الهواء بمقاطع الحروف باطل اي لا مطلقا لصحة ما ذكره الاشراقيون بل على ما ذكر
اي على الوجه الذي ذكره المشاؤون في الصوت وهو ان الهواء المتموج بقرع او
قلع ينقل كل مقاطع الحروف حافظا لذلك الشكل الى ان يصل الى الصماخ فان الهواء
لا يحفظ الشكل الصوت والمقطعات حروفه وذلك لشدة سيلانه وغاية رقته
ونهاية لطفه وهو سريع الالتئام اي لا يحفظ الشكل والحال انه سريع الالتئام لانه
لا يحفظ الشكل لما لا يكون سريع الالتئام بعد الشكل الحاصل فيه بالانفصال ثم ...
تشويش الهواء الذي عند اذنه لاضطرابه بريح ونحوها مع ان لا يسمع تشابك تشوش
التموجات واختلافها والتالي باطل لانا نسمع الكلام مع شدة الريح وقوة التموجات
والا عند ارباب الصوت نفسه بحرف الهواء الذي في طرفه وبعد فيه لشدته
اي حتى يصل الى الصماخ باطل فانه اذا تشوش ما عند الاذن من الهواء لكان لا يبقى
للتحقيق قوة النفوذ والامساك ... التالي في القرع والقلع بالفعل غير داخل في
حقيقة الصوت لبقاء الصوت بعد القرع منهما على ما عرفت من مثال ...
بالعاس على خشبة بعيدة ولو كان داخلا في الصوت لم يتصور بقاؤه بعدهما ولا ...
ايضا لفعل الصوت دون بعضها والمقدم كالتالي باطل وفي الصوت الحرف

حتى انه من لم يكن له حاسة السمع ومنع التصور حتى لم يسمع له وما ذكره الشيخ الى هنا
اراد ان يشير الى امتناع التعريف لا بخصوص بل كل محسوس بسيط ومركب وذلك فقال
والمحسوسات لا تعرف اصلا فان التعريفات لابد وان تنتهي الى
معلومات لا حاجة فيها الى التعريف والا تسلسل الى غير النهاية واذا انتهى تسلسل
التعريفات وليس شيء اظهر من المحسوسات حتى ينتهي اليه اذ جميع علومنا منتزعة من
المحسوسات فهي الفطرية التي لا تعرف فهذا واما ان جميع علومنا منتزعة من المحسوسات
الخمس التي هي الملموسات والمذوقات والمشمومات والمسموعات والمبصرات فلان
الانسان في مبدا امره خال عن العلوم لكن بواسطة احساسه بالمحسوسات المذكورة
تنبه لامور مشتركة منها ولامور بها يخالف بعضها بعضا وبسبب ذلك يحصل العلوم
من التصورات والتصديقات الا ترى انه ياخذ المشترك الذاتي من كثير من الموجودات
ويسميه جنسا والمميز الذاتي فصلا والمركب منهما نوعا والمشترك العرضي عرضا عاما
والمميز العرضي خاصة وبهذا يتبين ان جميع العلوم النظرية من المحسوسات الفطرية اي الضرورية
المستغنية عن التعريف واما مثل الوجود الذي قالوا به انه مستغن عن التعريف فالحظ
فيه اكثر مما في المحسوسات لما سبق من الاشارة اليه ولهذا لم يذكره ههنا الا البديهيات
ولا يقع الخلاف في المحسوسات من حيث انها محسوسة او هي سواد او صوت او
رائحة وان كان يقع الخلاف في جهات اخرى ككونها بسيطة او مركبة وعلى تقدير كونها
مركبة هل فيها جعلان جعل لاجسامها وجعل لخصوصياتها او بجعل واحد الى غير ذلك
مما سبق الاشارة اليه فبسائط المحسوسات والمشاهدات باسرها لا جزء لها
ولا شيء اظهر منها وبها تعرف مركباتها فخصوصية الصوت لا تعرف اصلا لمن ليس له

حاسة السمع وكذا الضوء لمن ليس له حاسة البصر فانه باي تعريف عرف لا يحصل له حقيقته وكذا الحكم
تعريف الطعوم لمن لا ذوق له ولا روائح لمن لا شم له ولا الكيفيات الاربع وباقي الملموسات
لمن لا لمس له وهذا في غاية الوضوح وليس محسوسات حاسة واحدة ما تعرف به محسوس حاسة
اخرى من حيث خصوصياتها اذ لو كان كذلك لامكن تعريف الضوء مثلا لمن ليس له حاسة البصر اذا
كان له حاسة اخرى فمحسوساتها ما تعرف به خصوص محسوس حاسة البصر ومن كان له حاسة
السمع والبصر فهو مستغن عن تعريف الضوء والصوت وعلى هذا من كان له جميع الحواس فهو
مستغن عن تعريف جميع المحسوسات ومن كان له بعضها فهو مستغن عن تعريف محسوس ذلك البعض
بل الصوت امر بسيط صورته في العقل كصورته في الحس لا غير وكانه في حس غير مركب فكذلك في العقل
وهذا قال في حقيقته انه صوت فقط اذ لا تركيب فيه حتى يقال ان حقيقته كذا وكذا واما
الكلام في سببه فذلك شيء اخر من انه لقلع او قرع وان الهواء شرط وانه اي الهواء اذا
لم يكن اي شرط على سبيل حصول المقاطع فيه يكون شرط الطريق اخر وذلك بحث اخر
حتى حقيقته في قسم الانوار ان شاء الله العزيز فصل الواحد من جميع الوجوه هو الذي لا
ينقسم بوجه من الوجوه لا الى الاجزاء الكمية ولا الحدية ولا انقسام الكل الى جزئياته وهذا
كالواجب لذاته انه لانتفاء اقسام الانقسام عنه والواحد من وجه هو الذي لا ينقسم
وذلك الوجه اي من الوجه الذي هو به واحد وان انقسم من غيره وذلك كشخص الانسان
وانها واحدة من حيث انها لا تنقسم الى الاجزاء الكمية وان انقسمت كلها الى الاجزاء الجزئية
والى الحسيات كالعقل فانه واحد من حيث انه لا يقبل القسمة الكمية ولا انقسام الكلي الى
جزئياته لانحصار نوع كل عقل في شخصه وان انقسم الى الاجزاء الحدية لتركبه من الجنس والفصل
بحسب العقل وان كان بسيطا في الخارج وكالفلك والكوكب فانه واحد من حيث انه لا ينقسم

الكلي الى جزئياته لانحصار نوع كل في شخصه وان القسمة الكمية لوجود القسمة الجزئية كالخط
والسطح والجسم فانه واحد بالاتصال لانه لا ينقسم بالفعل بل ينقسم بالقوة وكالكرسي فانه واحد
بالاجتماع وكل من الواحد بالاتصال والاجتماع ان حصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد التام فهو
اما وضعي كالدرهم الواحد او صناعي كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان الواحد وان لم
يحصل له جميع ما يمكن فهو الناقص لان الواحد فيكون كثيرا وقد فسر التام والناقص
بغيرهما لا حاجة الى ذكره فهذه كلها اقسام الواحد الحقيقي واما الغير الحقيقي وهو المجازي فهو
ان تشترك اشياء في شيء وتسمى الاتحاد في الجنس مجانسة وفي النوع مماثلة وفي الكيف مشابهة وفي
الكم مساواة وفي الحدث كذا وفي الوضع مطابقة وفي النسبة مناسبة كما يقال نسبة
النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة الى غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره والحق ان الكثير اذا
كان له وحدة من جهة فجهة وحدته غير جهة كثرته لاستحالة ان يكون واحدا كثيرا من جهة
واحدة ووجه الوحدة اما مقومة او عارضة فان كانت مقومة حوات هو الواحد
بالجنس ان على مختلفات الحقايق وبالنوع ان كان على متفقها وان كانت مقومة
جوابا اي شيء فهو الواحد بالفصل وان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع كالكاتب
والضاحك فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما محمولا على الانسان عارض لهما خارج
عن حقيقتهما او بالمحمول كالقطن والثلج وان لم يكن عارضة ولا مقومة فكما في الملك و
النفس فان جهة الاتحاد وهي التدبير ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين المحكوم عليهما
بل النفس والملك من اقسام الواحد انه هو هو والحكم ظاهرا بالاتحاد والاعتبار
وهو ان الانسان مثلا هو الحيوان لصدقهما على ذات واحدة وهو ان فيه بحسب
الاعتبار هو بحسب ذلك الاعتبار والى اقسام الحقيقي تشير بقوله فيحفظ كذا

اي على الوجه الذي ثبت تحت الخط الواحد حتى تقول الواحد هو الذي لا ينقسم اصلا او لا ينقسم
من الجهة التي هو بها واحد والى المجازي بقوله وشرك التجوزات التي هي مثل قولنا زيد وعمرو واحد
في الانسانية ويكون معناه ان فيهما صورة في العقل نسبتهما اليها سواء او في بعض النسخ
بسببها اليهما سواء والامر فيه سهل وكذا غيرها اي غير التجوزات التي هي مثل قولنا زيد وعمرو
واحد في النوع كقولنا الانسان والفرس واحد في الجنس الى اخر الامثلة هذا اي المذكور
في الفصل الثالث من الحكومات في مسائل بعضها مبني على بعضها آخر تحقيق بعض القواعد
ما اوردناه ههنا اي هو الذي اوردناه ههنا اي في اخر المنطق ولذلك قال وقد انتهى
القسم الاول في النور الانوار ومحلها ومبادئها وانما قدم البحث عنها لانها مقدمات الى
متعلقة بالقسم الثاني فقدمها لوطئه لما ذكرنا ولا فرع من تقديم ما يجب تقديمه على القسم الثاني
قال القسم الثاني في الانوار الالهية اي جميعها على ما يعمه بحجج المعروفة الكثيرة
او فيه بحسب جميع الانوار الالهية سواء كانت ذاتية وهي الانوار الالهية القائمة بذواتها
وتسمى بالانوار المجردة والمحضة كالعقول والنفوس او عرضية وهي لا تقوم بذاتها بل تفتقر
الى محل تقوم به سواء كان محله الانوار المجردة او الاجسام البسيطة وهي بالنور
العارض ونور الانوار اي الواجب لذاته ومبادئ الوجود لمن المبدا الاول الذي
التي هي الجرم المطلق عنده وترتيبها اي ترتيب المبادئ وفيه خمس مقالات المقالة الاولى
في النور وحقيقته ونور النور وما يصدر منه او لا وفيه فصول فصل في
بيان ان النور الذي عليه مبنى الكلام في هذا القسم هو من التصور الذي لا يحتاج الى تعريف لكونه اظهر
الاشياء ان كان في الوجود ما لا يحتاج الى تعريفه وشرحه فهو الظاهر وهي الجلي في نفسه
المظهر لغيره ولا شيء اي في الوجود اظهر من النور فلا شيء اغنى منه على التعريف فالنور هو الظهور

ما تنفذه مثلا جدارا كان او سواء او غيرهما مما قبل النور او لم يقبله فيعلم ان الهواء لم
وان الظلمة ليست مما يشترط فيها الا مكان فهذا فانه لو فرض العالم خلاء او فلكا لا نور فيه
فلكا غير مكوكب كان مظلما ولازمه فعض الظلمة مع عدم امكان النور فيه لكون الخلاء عدما
والفلك شفافا فثبت ان كل غير نور ونوراني مظلم كما هو راي الاقدمين من الملتين و
البرزخ اذا انتفى عنه النور لا يحتاج في كونه مظلما الى شيء آخر اي مما هو غير عدم النور من
امكان او نحوه فهذه البرازخ اي الاجسام التي اذا زال عنها النور صارت مظلمة
جواهر غاسقة اي مظلمة في ذواتها وكذا التي لا يزال عنها الضوء جواهر غاسقة واليه
واشار بقوله لغير البرازخ ما لا يزول عنه النور كالشمس وغيرها اي غير الكواكب ما عدا
وشاركت هذه اي البرازخ التي لا يزول عنها النور في البرزخية ما يزول عنه الضوء
وفارقته بالضوء الدائم فما فارقت هذه البرازخ وهي التي لا يزول عنها الضوء تلك
هي التي يزول عنها الضوء من النور زايد على البرزخية لان ما به الاشتراك مغاير
للامتياز ما به الاشتراك بعض الجسمية وما به الافتراق من النور زايد على الجسمية فالنور بها
نورا عارضا لا مسعاره الى الحامل لعقوم به وحامله جوهر غاسق اي مظلم من الجسمية وان كان
مستنيرا من حيث الهيئة النورية العارضة له فكل برزخ لازمه النور او فارقه هو جوهر غاسق
والنور العارض المحسوس ليس في البرزخ ليقوم به الا انما افتقر الى الغاسق فلما قام به فهو فاقر
ممكن لان كل مفتقر الى الغير ممكن ووجهه اي وجود النور العارض ليس من الجوهر الغاسق
والا لازمه واطرد معه ضرورة ملازمة المعلول للعلة التامة وليس كذا لزوال النور عن
بعض الاجسام كيف اي كيف يكون وجود النور العارض من الجوهر الغاسق والشيء اي
ومحال ان الشيء لا يوجب اشرف من ذاته لان العقل يشهد بان جوهر العلة اشرف من جوهر المعلول

والنور اشرف من الجوهر الغاسق فالمعطي لجميع الجوهر الغاسقة انوارها غيرها بهياتها الظلمانية وان
امتنع ان يكون الجوهر الغاسق مع قيامها بذاتها علة للانوار العارضة فالا في الا يكون هيئات
الجواهر الغاسقة الظلمانية المفتقرة الى القيام بها علة للانوار العارضة واليه اشار
بقوله وهياتها اي غير هيئات الجواهر الغاسقة الظلمانية وسنعلم ان الكثرة الهيئات
الظلمانية وهي الجسمانية لا محالة معلولة للنور وان كان عارضا فكيف يجوز ان تكون
تلك الهيئات علة للنور ايضا وهي حيث اي وبوجه آخر هو ان الهيئات الجسمانية الظلمانية
حصته في ذاتها كيف توجب ما ليس احق منها من الانوار العارضة او مثلها اي او ما ليس
مثلها في الخفاء من الانوار مع ان العلة افضل من المعلول فينبغي ان يكون معطي الانوار اي
العارضة للبرازخ اي الاجسام غير برزخ اي غير جسم ولا جوهر غاسق والا دخل اي ذلك
البرزخ او الجوهر الغاسق في هذا الحكم الذي هو على الجميع اي جميع الاجسام والغواسق من
انها لو كانت علة للانوار العرضية للازمتها ولكان الشيء علة لما هو اشرف منه واطلاقه
فهو اي المعطي للبرازخ انوارها امر خارج عن البرازخ اي الاجسام والغواسق اي هياتها
المظلمة وهو الجوهر العقلي على ما يسمى الشارح الغرض فصل في بيان افتقار الجسم وهيئاته النورية
والظلمانية في الوجود الى النور المجرد الغواسق البرزخية اي الاجسام فيها امور
ظلمانية هي هيئات وعوارض كالاشكال وغيرها من الالوان والطعوم والروائح ونحو ذلك
العوارض وخصوصيات المقدار وان لم يكن المقدار زايدا على البرزخ اي الجسم على ما عرفت
الا ان له اي المقدار خصوصا ما ومقطعا وحدا ينفرد وفي الكثرة النسخ ينفرد به مقدار
عن المقدار فهذه الاشياء التي تختلف بها البرازخ من الاشكال وخصوصيات
المقادير ونحوها هي البرزخ بذاته والا لاشترك فيها البرازخ ولاتحد

وربا دنه والظهور اما ذوات جوهرية قائمة بنفسها كالعقول والنفوس او هيات نورانية
قائمة بالغير روحانيا كان او جسمانيا ولان الوجود بالنسبة الى العدم كالظهور الى الخفاء والنور
الى الظلمة فيكون الموجود استعم جهة خروجه من العدم الى الوجود كالخارج من الخفاء الى
الظهور ومن الظلمة الى النور فيكون الوجود كله نورا بهذا الاعتبار فصل في تعريف الغني والفقير
قدم تعريفه لاحتياجه اليه تقسيم النور الى الفقير والغني الغني هو الذي لا يتوقف ذاته ولا
كمال له على غيره والفقير ما يتوقف منه على غيره ذاته او كمال له اعلم ان الصفات التي
ينقسم الى ما يكون له من ذاته والى ما يكون له بسبب الغير الاول ينقسم الى ما لا تعرض
الى الغير وهي الهيات الممكنة من ذوات الشي كالشكل والى ما يعرض له نسبة الى الغير وهي الهيات
الكمالية الاضافية وهي كمالات للشي في نفسه ومبادي اضافات له الى غيره كالعلم والقدرة و
الثاني الاضافات المحضة كالمبداية والخالقية فالغني المطلق هو ما يكون منشأ كل وجه
لا ما يكون منشأ من وجه دون وجه وهو ما لا يتوقف على غيره شيء من ذاته وفي هيات
ممكنة من ذاته ولا هياته الكمالية له في نفسه مبادي اضافات له الى الغير واحترز بقوله
ولا كمال له عن الاضافة المحضة لصعوبة الجزم بجوازها على الله تعالى اذ لا يلزم من تغيرها تغير
في ذاته ولا تغير معلوم اما الاول فلانه اذا لم يحق زيد موجودا وبطلت اضافة المبداية لا يلزم
تغيره في نفسه كما لا يتغير ذاتك بعد الاضافة من انتقال ما على يمينك الى شمالك واما الثاني فلتغير
ان علمه حضوري اشراقي لا بالصورة في ذاته ليلزم التغير والفقير هو الذي يتوقف على غير
في شيء من الشيء فحاصل الغني يرجع الى وجوب الوجود الذاتي وحاصل الفقير الى امكان الوجود
فصل في ان الشيء اما نور او ظلمة وكل منهما اما جوهر او عرض ان النور العارض للجسم علته
امر خارج عنه وعن هيات المظلمة التي ينقسم الى النور وضوء في حقيقة نفسه والى ما ليس بنور

وضوء في حقيقة نفسه والنور والضوء المراد بهما واحد منهما او لست اعني به اي النور
ما العرضي مجازيا كالذي اي كالنور الذي يعني به الواضح عند العقل وان كان يرجع حاصله
اي حاصل الواضح عند العقل في الاخير الى هذا النور لان النور هو الظهور والواضح
عند العقل لما كان ظاهرا عنده فيكون نورا والنور ينقسم الى ما هو هيئة لغيره وهو النور العارض
والى نور ليس هو هيئة لغيره وهو النور المجرد والنور المحض على ما سنعلم اشارة انتهائه
اول المقالة وما ليس بنور في حقيقة نفسه ينقسم الى مستغن عن المحل وهو الجوهر الغاسق اي الجوهر
الجسماني المظلم في ذاته فانه من حيث الجسمية مظلم لا نور فيه اذ نوره ليس من ذاته ولا
لتساوت الاجسام فيها بل من غيره فهيئة نوره حاصلة فيه من الغير والى ما هو هيئة لغيره اي
والى ما هو مستغن عن المحل وهو ما يكون هيئة لغيره وهو الهيئة الظلمانية وهي المعقولات التسع العرضية
وما كان لبرزخ هو الحائل بين الشيئين كانت الاجسام الكثيفة حائلة سمي الجسم برزخا وقال
والبرزخ هو الجسم ويرسم اي الجسم بانه هو الجوهر الذي يقصد بالاشارة اي الحسية بانه هنا او
هناك وقد شوهد من البرازخ ما اذا زال عنه النور بقي مظلما كالاجسام المستنيرة بضياء
الشمس والكواكب بعد غروبها او حيلولة حائل بينهما وليست الظلمة عبارة الا عن عدم
محض على ما هو رأي الاقدمين من الحكماء وليست اي الظلمة من الاعدام التي شرط فيها
الامكان على ما هو رأي المشائين ان الظلمة عبارة عن عدم النور فيما من شأنه ان يقبل
وهذا لا يكون الهواء عندهم مظلما لا متناع تصور عليه السقيفة وعند الاقدمين
هو مظلم فانه لا يلزم من كون بعض اسماء السلوب مع الامكان اسما للشيء كالسكون
الذي هو اسم لعدم الحركة فيما يمكن فيه ذلك ان يكون جميع اسماء السلوب كذلك وان
تمسك بالعرف كذا ان من كان سلم البصر وفتح البصر في الليل الظلماء ولم ير شيئا

فيها فهو غير غاسق اي غير جوهر جسماني مظلم لظهوره ذاته عنده وعدم ظهور الجوهر الغاسق
اي غير جوهر جسماني عنده ذاته وليس اي الذي يحصل عن ذاته هيئة ظلمانية في الغير لما مثلا
اذ اضعفه النور به ايضا ليس نور الذاته لما تبين في الضابط الثاني من الظلمانية فهو اي
الذي يحصل عن ذاته نور مجرد لا يشار اليه اي اشارة حسية لان ما لا يكون جوهرا غاسقا ولا هيئة
ولا ظلمانية كان نورا مجردا فانه بذاته غير مشار اليه حسا ولا ذي جهة ومكان والا لكان احدهما وليس احدهما
منها فصل فصل فيما ذكرناه ايضا لكنه قدم عليه مقدمة هي في بيان المجرد كالنفس مثلا لا يدرك ذاتها
مثال لذاتها في ذاتها كافي ادراك الخارجات فقصد الفصل الدعوى على ما هو ان الشيء القائم بذاته
المدرك لذاته لا يعلم ذاته بمثال لذاته في ذاته ثم استدل عليه بوجوه الاول قوله فان علمه اي بذاته
ان كان بمثال اي لذاته في ذاته ومثال الانانية على ما في النسخ المشهورة ومثال الانانية علما في نسخة بيده
مقروة على المصنف رضي الله عنه مقابل بها ايضا وهذه النسخ اصح وهذا اخير في تلك النسخ الانانية حيث
كانت الى الانانية ليست اي لا انا نية فان مثال الشيء هو الشيء بعينه طابق او لم يطابق فهو اي مثال الانانية
ما نسبة اليها اي الى الانانية هو لانه غيرها مع ان المدرك لشيء الى كل ما يغاير هو والى العين انا
فلو اراد المشار اليه مثال انانية المشار اليه هو فحينئذ كان مثال الانانية بالنسبة اليها هو فالمدرك
هو المثال حينئذ الذي هو غير الانانية لا الانانية والا كان المدرك بالا هو فيلزم ان يكون ادراكه
الانانية او الانانية بعينه ادراك ما هو هو اي ادراك شيء هو هو اي هو غيرها لا ادراك شيء هو هي
هو نفسها وان يكون ادراك ذاتها اي ذات الانانية بعينه ادراك غيرها هو ما هو
وهو محال لان كل مدرك لذاته فهو مدرك بعين ما به اشار اليه بقوله انا لا الامر بطل بقوم
ومثال ما يشار اليه بقوله فهو بخلاف الخارجيات اي بخلاف ادراك النفس للامور الخارجة عنها
فانه وان كان بالمثال لا يلزم ما ذكر من المحال فان المثال والمثال ذلك اي المثال هو هو

الخارجي الذي هو امثاله كلاهما هو فانهما غير النفس فيكون كل منهما هو لا ان احدهما دون الآخر
ليلزم ما ذكره والثاني قوله وايضا ان كان اي علمه بمثال ان لم يعلم انه مثال نفسه فلم يعلم
نفسه لان العالم بالمثال انما يعلم الشيء اذا علم ان ما ادرك مثاله والمقدر بخلافه وان علم
مثال نفسه فقد علم نفسه لا بالمثال للزوم تقدم العلم بذاته حتى يعلم بعد ذلك ان ذلك
المثال مثال ذاته والثالث اعم من الاولين لانهما على ان علمه ليس بمثال و لا بامر على انه
زائد على نفسه سواء كان مثالا او غيره وهو قوله وكيف ما كان اي الشيء العالم بذاته المدرك
اي سواء كان عقلا او نفسا لا يتصور ان يعلم الشيء اي الشيء المذكور نفسه بامر زائد على
ذاته كان ذلك الزائد صورة ومثالا للذات او لم يكن و يستدل عليه فانه يكون صفة له اي فان ذلك
الامر الزائد على الشيء صفة له فاذا حكم اي المدرك لذاته ان كل صفة زائدة على ذاته كانت علما او
غيره كالقدرة والارادة وغيرهما من الصفات فهي له فيكون قد علم ذاته قبل جميع الصفات
ودونها اي دون الصفات لان العلم بصفة الذات فرع على علم الذات لاستحالة ان يكمل الذات
ولعلم ان الامر الفلاني صفتها وعلم هذا فلا يكون قد علم ذاته بالصفات الزائدة عليها لزم الدور
علم الذات بها وانت لا تغيب عن ذاتك وعن ادراكك لها ولا يمكن ان يكون ادراك
بصورة او زائد فلا تحتاج ادراكك لذاتك الى غير ذلك الظاهرة لنفسها العير العارض
لنفسها فيجب ان يكون ادراكها اي ادراك الذات وفي بعض النسخ ادراك لها لنفسها كما هي
بنفس ذاتها من غير زائد عليها وان لا تغيب ذاتك عنك ذلك يقتضي ان يكون لها ذات
لا متنع ادراك الكلي بدون جزؤه وما تغيب ذاتك عنه كالاعضاء كالقلب والكبد والدماغ
وانما ذكر الاعضاء الباطنة تنبيها على ان النفس مغايرة لها وانما خصص القلب والدماغ والكبد
لانها هي الاعضاء الرئيسة بحيث يتحقق الشخص كما دلت عليه المباحث الطبية فهي مظنة ان تتوهم منها

المقادير لها بذاتها والا لاستوى الكل اي البرازخ فيها اي في الحدود وكانت الاجسام
متساوية المقادير وهو باطل فله اي البرزخ ذلك اي ما يتخصص به ويتميز عن برزخ آخر من جزء
لان تلك الامور الظلمانية ممكنة محتاجة الى علة اذ لو كان الشكل وغيره من الهيئات الظلمانية مستندة
اي غير النور بالوقف وجودها على البرزخ الذي هو محلها والحقيقة البرزخية لو كانت مقتضية
بذاتها واحدة فافترقت في تحقق وجودها الى المخصص من الهيئات الظلمانية وغيرها اي
من المخصص الخارجي لكنها متغيرة الهيئات فان البرازخ لو كانت علة المقادير والهيئات
اي الظلمانية لم يكن يكثر بالعدم المميز من الهيئات الفارقة اي بين برزخ وبرزخ
واذا لم تستغن الاجسام عن الهيئات ولا الهيئات عن الاجسام ولا يمكن تخصيص ذات
كل واحد اي من الاجسام وهيئاتها بالاخر للزوم الدور الممتنع وجوده وليس لقائل ان
يقال ان الهيئات المميزة لوازم للماهية البرزخية تقتضيها هي اذ لو كان كذا اي
اختلفت اي الهيئات في البرزخ وقد اختلفت فليست الماهية الجسمية مقتضية للهيئات المميزة
والحدس يحكم بان الجواهر الغاسقة الميتة ليس وجود بعضها من بعض اذ لا اولوية لحقيقة
البرزخية الميتة اي علية بعض ومعلولية الاخر من العكس وستعلم طريق اخرى اي
البرزخ لا يوجد البرزخ والبرزخ وهيئاته الظلمانية والنورية ما لم يكن وجود شي
مشاهد شي اي منهما على سبيل الدور لامتناع توقف شي على ما يتوقف عليه
على موجده ونفسه وهو محال اذ لم يكن منه لذاتها الاصناف كل من البرزخ والهيئة
الى الاخر فكلها فاقرة الى غير جوهر غاسق وهيئة نورية وظلمانية فيكون اي ذلك
الغير المفتقر اليه نور المجرد لانحصار غير الجوهر الغاسق والهيئة في النور المجرد
المواد بالذات ولا منع الانحصار بالهيولى والصورة الجسمية والنوعية اذ لا

وجود ليس من الثلاثة الجوهر الغاسق وهو ما لا نور فيه جوهريته عقلي اي امر عقلي او ليس لها وجود
في الخارج لما عرفت من ان الجوهرية عبارة عن كمال ماهية الشي على وجه يستغني في وجوده عن المحل و
غاسقيته عدمي اي مفهوم عدمي اذ معناه ما انه لا نور فيه فلا يوجد اي الجوهر الغاسق في
الاعيان من حيث كذا اي من حيث هو جوهر وغاسق لان الاول اعتبار عقلي والثاني
عدمي بل هو اي الجوهر الغاسق انما يوجد في الاعيان مع خصوصيات من شكل ومقدار
معينين ووضع واين وكذلك الى غير ذلك ضابط في ان النور المجرد لا يكون مشارا اليه
ولا ما يستلزم ذلك ومما علمت ان كل نور مشار اليه اي اشارة حسية وان كانت بالعرض
اذ المشار اليه كذلك بالذات هو الجسم فهو نور عارض كنور الشمس والكواكب والنيران ونحو ذلك فان كان
نور محض اي غير عارض فلا يشار اليه اي اشارة حسية بطريق عكس النقيض بل عقلية لصريح العقل
ولا يحل جسما لا يكون له جهة اصلا والا كان مشارا اليه كذلك بل نورا عارضا والتقدير خلافه
ضابطة في بيان ان كل ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد واستدل عليه ببيان عكس النقيض وهو ان كل
ما هو نور غير مجرد اي عارض فليس نورا لنفسه فان النور العارض سواء قام بالمجردات والاجسام
ليس نورا لنفسه لان المعنى به ان يكون قائما بذاته عند كالهيئات والعارض ليس كذلك لقيامه بالغير وهذا
قال اذ وجوده لغيره فلا يكون الا نورا لغيره وهو محله الذي قام به لاستحالة ان يكون نورا لنفسه وهو
قائم بغيره لما مر تفسير كون الشي نورا لنفسه ولا يخفى ان مبنى هذا الضابط على حد النفس كما مر
صحيح حتى ذكر فيه ولولاه لما كان كذلك فالنور المحض المجرد نور لنفسه لقيامه بذاته وادراكه
وكل نور لنفسه نور محض لنفسه نور محض مجرد والا لما كان نورا لنفسه بل لغيره كما مر فحصل اجمالا
ان من يدرك ذاته كالنفس الناطقة مثلا نور مجرد وهو يستلزم تجرد نفوس جميع الحيوانات
لانها ايضا لا تغفل عن ذواتها كالانسان وبيانه ان نقول كل من كان له ذات لا تغفل

قائم بذاته والعارض ما يحتاج لغيره اي قائم به عندك ضابط في ان النور هو الظاهر في حقيقة
نفسه المظهر لغيره اي من الموجودات الجسمانية والروحانية بذاته وهو الظاهر بنفسه كل ما من
الظهور الزائد على حقيقته وهذا لا يمكن بحد ورسم ولا ان يعلم بحجة وبرهان لاستحالة ان يدرك
الظاهر ما هو اقل ظهورا منه لوجوب كون المعرف اجلى من المعرف وانما يمكن ان يدرك ما هو اشد
ظهورا منه اعني انه يدرك باشراق ونور الحق عليه فيكون هذا الاشراق بالذات ايضا
كاشراق الشمس بالنسبة الى ابصارنا فكما ان ابصارنا لا تبصر الا باشراق نور الشمس فكذلك
لا يدرك ذواتها ولا غيرنا من المجردات الا باشراق نور الحق عليها هذا اي كله في
الانوار القائمة بذواتها واما الانوار العارضة القائمة بالجوهر فهي وان كانت انوار الغير اي
المحال التي هي فيها فليس ظهورها ايضا زائدا عليها بحيث يكون نفسها خفية بل هي في نفس الظهور
المفتقر الى المحل والمشار اليه والانوار العارضة ايضا ليس ظهورها لامر زائد عليها فيكون
في نفسها خفية بل ظهورها انما هو لحقيقتها لنفسها وليس ان النور يحصل ثم يلزمه الظهور فيكون
اي النور في حد نفسه ليس بنور فيظهره شي اخر اي من الانوار وهو محال بل هو ظاهر وظهوره نوريته
وليس كما يتوهم فيقال نور الشمس يظهره الابصار بل ظهوره هو نوريته ولو عدم الناس كلهم من حيث
الحس اي الباصرة الحيوان لم يبطل نوريته ومما كان المذكور في هذا الفصل من المباحث المحكمة
المهمة اذ به يحصل للانسان بصيرة بمعرفة نفسه مع ان معرفتها ام الحكمة واصل الفضائل و
عليها يتوقف معرفة دقائق الحكمة ودقائق المتالهين كما جاء في الوحي القديم اعرف نفسك يا انسان
تعرف ربك وفي كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه واعلمكم بنفسه اعلمكم
وفي كلام الحكماء من عرف ذاته تاله وفي كلام ارسطو معرفة النفس معينة في كل حق معونة كبيرة الى
غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره كرره بعبارة اخرى تاكيدا للتفهيم وقال عبارة اخرى

ليس لك ان تقول الشي شي يلزمه الظهور فيكون ذلك الشي خفيا في نفسه بل هو نفس الظهور والنورية
وقد علمت ان الشيئية من المحمولات والصفات العقلية وكذا كون الشي حقيقة وماهية اي من
الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الاعيان وعدم الغيبة عما في الادراك منه انه
عدم الغيبة عن الذات المجردة عن المادة امر سلبي لا يكون حقيقة لاستحالة ان يكون الاحوال عبارة
او العدمي ماهية النفس فلم يبق الا الظهور والنورية فكل من ادرك ذاته فهو نور محض وكل نور
محض ظاهر لذاته ومدرك لذاته فالمدرك والمدرك والادراك فيهما واحد كما يكون العقل
والعاقل والمعقول واحدا هذا اي المذكور في هذا الفصل احدى الطرائق اي طرق اثبات
المطلوب في بعض النسخ احدى الطرق وفي نسخة هذا اخر الطريق والاول اولى لانه يذكر
طرقا اخرى في اثبات هذا المطلوب حكومة في ان ادراك الشي لنفسه هو ظهوره لذاته ولكونه
نورا لذاته لا تجرده عن المادة كما هو مذهب المشائين والغرض من هذه الحكومة ان من يدرك ذاته
فهو نور لنفسه ولهذا قال ثم زيد اي على ما قلنا في ان من يدرك ذاته فهو نور لنفسه معقول
لو فرضنا الطعم مجردا عن البرزخ وفي بعض النسخ عن البرزخ والمراد لم يلزم الا ان يكون
طعما لنفسه لا لغيره والنور اذا فرض مجردا يكون نورا لنفسه فيلزم ان يكون ظاهرا لنفسه وهو
الادراك ولا يلزم ان يكون الطعم عند التجرد ظاهرا لنفسه اي مدركا لها على ما يلزم
مذهب المشائين اذ ليس نورا لنفسه ليلزمه الظهور بل طعما لنفسه فحسب ولو كفى في كون الشي شاعرا
بنفسه تجرده عن الهيولى والبرازخ لكانت الهيولى التي اثبتوها شاعرة بنفسها اذ
ليست هيئة لغيرها ليكون صفة بل ماهيتها انها تكون ذاتا وهي مجردة عن الهيولى اذ
لا هيولى للهيولى لا تغيب عن نفسها اعني الغيبة التي تفسر الادراك بانه عدم
الغيبة عن الذات المجردة عن المادة بعدمها اي بعدم الهيولى اعني الذات عن نفسها لانه لا يمتنع عن

انها هي النفس ولو كانت النفس سائر اعضاء البدن لكان الاول غير ذلك العضو ان يكون

احد هذه السلسلة وانما قدم القلب لكونه الرئيس المطلق وكان معه ان اقدم الدماغ على الكبد

في سائر كتبه لكون المحل للحركة الارادية افضل من القوى الطبيعية لكنه تساهل فيه بناء على ان الواو

لا توجب الترتيب وجمع التراكيب والاتصالات الظلمانية النورية ليس من المدرك شيء والا ما غفت عنه

ادراكه لذاته لاستحالة ادراك الكل بدون الجزء ولعل المدرك شيء من العضو ولا من نورية في الا

منه حيث كان له شعور بذاته مستمر لا يزول حيث غفل عن البدن والاعضاء وكل ما توهم انه عضو او جزء

واستمر شعوره به لكنه غير غفلة وزوال فليس شيء منها ذاته لا جزء ما والا كان شعوره به او غير

مشعور به وهو محال والجوهرية اذا كانت كمال ماهيتها اي ماهية الذات او حد عبارة عن السلب الموضوع

او المحل كالفعال الجوهرية لكن الموجود لا في موضوع او لا في محل ليست مستقل بكون ذلك نفسها اي

الجوهرية اما على النفس الاول فلكون الجوهرية من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الاعيان

على الثاني والثالث فلان الوجود امر اعتباري والا في الموضوع والمحل سلبي ويمتنع ان يكون

الامر الاعتباري والسلبي شيئا مستقلا يكون هو الذات المدرك وان الحدث الجوهرية معنى

كما سواه اي بعض الشيء وادركت انك لا بامر زائد ادراكا مستمرا على الجوهرية العامة عنك

لكونها مجهولة كل انك لا جزء ذاتك لكونها معلومة فاذا فحصت فلا تجد الا ما انت به انت

الا شيء مدرك لذاته وهو انانيتك فهو اي في هذا المعنى سائر لكل من ادرك انه انا فهو

منه لا تحده التفتيش بما هو هو الا شيء مدرك لذاته الذي هو انا معبرا عنه عن ان ادراك

الذات نفسها بنفسها لا بامر زائد عليها وانك لا تجد ما انت به انت الا شيء مدرك

لذاته وهو انانيتك وان ادراك الانانية الذي هو عبارة عن نفس الظهور حقيقة

الانانية التي هي النفس لا لامر زائد عليها وان زاد الادراك عليها في مواضع اخر من

وقال

وقال المدركية اي ادراك الانانية اول ليست بصفة ولا امر زائد اي على ذات المدرك كيف ما كان

اي المدرك ولما كان استشعر ان يقال لا يلزم من كون المدركية غير زائدة على الانانية ان يكون نفسها

لجواز ان يكون جزء ما قال وليست اي المدركية جزء الانانية فيبقى الجزء الاخر مجهولا حينئذ لانه كان

اي الجزء الاخر وراء المدركية والشعورية فيكون مجهولا ولا يكون جزء ذاتك التي شعرت بها ولم ترد عليها

ولما استشعر ايضا ان يقال لا يلزم من كون المدركية نفس الانانية ان يكون ما انت به انت الانانية

اذ يمكن ان لا تشعر غير زائد على المدركية قال فليس من هذا الطريق ان تستقيم زائدا ايضا على

اي المدرك لذاته اذ لو زادت عليها لكانت وراء الشعورية فيكون مجهولا ولا يكون جزء ذاتك

التي شعرت بها ولم ترد عليها فهو اي الشيء الذي هو المدرك لذاته الظاهر لنفسه بنفسه لا بصورة

حتى يكون الظهور حالا له بل هو نفس الظاهر لا لغيره فهو نور لنفسه فيكون نور الحصاله

في الطائفة الثاني ان كل نور لنفسه فهو نور محض وان الظهور حقيقة النور والا ظهار صفة

ومدركيتك لا بصفة اخرى التي هي الهوية مالك تابع لذاتك لكونها صفة لها فلا يكون نفسها ولا

جزءها وكذا الاستعداد المدركية خارج عن حقيقتها وهذا دفع الاستعداد المدركية عرضي

لذاتك ان وصفت ذاتك انه اي حقيقة موجودة مدركة انها فيتقدم ذاتها في الادراك

يدرك نفسها فيتقدم نفسها على الادراك فيكون اي ذات مثلك الانانية مجهولة لان كل ما يتقدم

ذاته على الادراك مجهول وهو محال لاستحالة كون الذات المدركة لذاتها التي هي نفس

الظهور والادراك مجهولا اي للمدرك لذاته الا ما قلنا من انه نفس الادراك و

الظهور الروحاني لا شيء آخر منعه الادراك اذا اردت ان تكون المنور اي الطالب النور لو

كان مجردا او عارضا وان كان سياق الكلام يدل على انه يريد به المجرد لانه بعد هذا

في الانوار العارضة وانما تميز المجرد عن العارض بعد اشتراكهما فيما ذكر ان المجرد نور لنفسه

تعقله الشيء نفسه وعلى هذا يكون الهيولى عاقلة بنفسها لكونها ذاتا مجردة عن المادة غير غائبة
عن نفسها والا اعني عدم الغيبة اي التغير المذكور الشعور اي بالذات لم يصح ادلو كان
كذلك لم يرجع الشعور في المفارقات الى عدم الغيبة على القول المشائين من ان ادراك
المفارق ذاته هو عدم غيبته عنها بل عدم الغيبة كما انه يجوز عن الشعور على هذا التقدير
تعبير عدم الغيبة بالشعور لكن الشعور فيهم يرجع اليه عندهم الى الحق التالي اشار بقوله وكان
عند المشائين كون الشيء مجردا عن المادة غير غائب عن ذاته هو ادراكه والحاصل انه ان عني بعدم
الغيبة الشعور صار التعريف دوريا لتعريفهم ادراك المفارق الذي هو شعوره بعدم
الغيبة وعدم الغيبة بالشعور وهو واضح والمادة نفسها كما قالوا حصوصها انما تحصل
بالهيئات فهب ان الهيئات منعتها المادة اي عن ادراكها نفسها لكونها غير مجردة
فالمادة ما الذي منعها اي عن ادراكها نفسها مع تجردها وعدم غيبتها اي عدم غيبتها
عن ذاتها على ما تقدم او ما الذي منعها واخرتموه اي في الحال انهم اخرجوه او هذا
ليكون دليلا اخر غير ما مر بان الهيولى ليس تخصيص الا بالهيئات التي سموها صورا والصور
اذا حصلت فيها ادركنا ما ولهيئات الهيولى في نفسها الا اشياء ما مطلقا اخرجوه الهيئة عن
النظر العادي وجميع الهيئات كانها هو او لا شيء حد لنفسه لم يسلط مراد الهيولى سماها
هو سلب الموضوع عنها كما اعترفوا به جزالك الجوهر موجود لا في موضوع مع الوجود اعتباري
والثاني سلبي خارج عن ماهية الهيولى وكذا سائر الصور والاعراض فلم يبق الا شيء ما مطلقا
مجردا عن المادة فلم ما ادركت ذاتها لهذا التجرد عن الحوامل والاخر ادلم ما ادر
الصور التي فيها انا عسا حال الجوهرية والشيئية ان اشياء اعتبار عقلية لا وجود
لها في الاعيان فيلزم ان يكون الهيولى اللازم على رايهم انه شيء ما او جوهر ما

تعقلها واذا ذاك فيستحيل وجودها في الخارج فضلا عن حلول الصورة فيها والعرض منه مادة
التسع على مذهبهم والا فهو خارج عن مقصود الفصل ثم قال هو لا اي المشائين ان
مبدع الكل ليس الا مجرد الوجود اذ وجوده عندهم نفس ماهيته واذا اجتمع الهيولى
على مذهبهم يرجع حاصلها الى نفس الوجود او الحصص بما هو ما لهيئات الجوهرية كما سبق
وليس شيء اي في الوجود هو نفس الماهية مطلقا مثل ما وقع لبعض النسخ بل اذا ثبت
فيقال انه ماهيته او موجود والهيولى لا يبقى معنى على رايهم الا ماهية ما او وجودا ما فقط
الى الصور ان كان لنفس كونها موجودا فكان واجب الوجود كذا لكونه موجودا
تعالى عن ان يكون كذا او اذا كان واجب الوجود لعقل ذاته والا ساطل هذا الحكم
اي المذكور في الهيولى وهي انه موجود ما فكان يجب اتصاف الهيولى ان تعرف ذاتها و
الاشياء لانها موجود محض وبطلان ان هذه الاحاد دليل ظاهر فثبت ان الذي يدرك انه نور
لنفسه والعقل هو ان كل ما هو نور لنفسه مدرك ذاته واذا فرض النور العارض مجردا اي عن
المواد وهي محل الذي عرض له كان ظاهرا لنفسه لنفسه مثل النور المحض في حقيقته انه الظاهر
لنفسه لنفسه وهو النور المحض حقيقة حقيقة النور المفروض مجردا فان الهو هو عكس راسا
براس فان الذي فرض مجردا ما كان في حقيقته كالمحض فيكون المحض في حقيقته كالمفروض
مجردا لانعكاس الهو هو على ما لا يخفى فصل النور ينقسم الى نور في نفسه لنفسه وهو النور المحض المشرق في
نفس الامر وظهوره لنفسه اي ادراكه لها وهذا الا يعقل عقلا والى نور في نفسه هو لغيره وهو العارض
والنور العارض في فصله نور لغيره وهو محله فلا يكون نورا لنفسه اي ظاهرا لها مدركا اياها وان كان
نورا في نفسه لاشراقه في نفس الامر لان وجوده لغيره فلا يكون مدركا لنفسه والجوهر الغاسق اي الجسم المظلم في ذاته
في نفسه اذ لا نور فيه من حيث الجسم فلا يكون نورا في نفسه اي مشرقا في نفس الامر ولا لنفسه ظاهرا

ما عرفت من ان ما لا يكون نوراً في نفسه لا يكون نور النفسه لان ثبوت الشي للشي فرع ثبوته في نفسه

فالجوهر الغاسق لا يدرك ذاته ولا غيره والحيوة هي ان يكون الشي ظاهر النفسه اي مدركا لها والحي

هو الدراك الفعال فالادراك عرضيه وهو انه ظهور ذات الشي لذاته والفعل ايضا للنور لانه

وهو الاشراق وهو فياض الذات وفي بعض النسخ فانه فياض الذات وهذا اوضح فالنور

المحض وهو العالم بذاته مجرد اهم الحواس حي كل حي فهو نور محض والغاسق اي الجسم المظلم اذ ادرك

وانه كان نوراً لذاته اي ظاهراً لذاتها فلم يكن جوهرا غاسقا وفرض كونه كذلك هذا خلف فان فرض

البرزخ اي الجسم او غاسق ما اي مظلوم ما من حيث هو كذا اي من حيث هو جسم او مظلم

لحيوة والعلم لكان بحث ما مشاركة في الجسمية او الظلمة ذلك اي الحيوة والعلم لوجوب وجود المعلول

عند العلة العامة وليس كذا الحلو البرازخ والغواسق عن الحيوة والعلم وان فرض كونه

حيوة وعلم بهيئة زائدة اي على ذاته حاله فيها كان على ما سبق من ان تلك الهيئة ان كان

من حيث هو على مشاركة اعضائها وليس كذلك لولا ان تلك الهيئة ان كانت ظلمانية لا يكون ظاهرة

في ذاتها ولا لذاتها وان كانت نورية لا يكون ظاهرة لذاتها لكونها نوراً لغيرها فلا

وان كانت ظاهرة في ذاتها لا شراقها وكيف ما كانت لا يكون حية عالمة ولا ذات فتكون

الجسم الجمادي ليس حيوة ولا عالمة حيا وعالما وايضا لا يمكن ان الهيئة ليست ظاهرة

لنفسها لما سبق من ان الهيئة لما كانت انوارا لا يكون نور النفسها لان وجودها لغيرها

وليست ظاهرة للبرزخ فانه غاسق في نفسه كيف يظهر له شي اذ لا يظهر لشي الا ان يكون

لنفسه ظهور في نفسه اذ ظهور الشي للشي فرع ظهوره في نفسه فانه لو لم يكن ظاهرا في نفسه

ظاهر لنفسه اي شاعرا بها واذا لم يكن شاعرا بها لا يكون شاعرا لغيرها فان شعور الشي بغيره

فرع شعوره بنفسه فانه لا شعور بغيره لا شعور له بذاته على تهديد الفطرة الصحيحة فلا يمكن

البرزخ ظاهر لنفسه ولا الهيئة اي ظاهرة لنفسها ولا البرزخ للهيئة ولا الهيئة للبرزخ

يحصل منهما اي من البرزخ والهيئة ظاهر لنفسه اي مدرك لها والهيئة لم يكن وجودها الا

لغيرها وهو البرزخ الذي هو محلها فلم يحصل منهما وهو البرزخ شي قائم بنفسه فانه انما

يحصل من شيئين شي قائم بنفسه اذا كان وجود كل منهما لذاته لا ان وجود كليهما او احدهما

لغيره بل العالم منهما اي نفسه هو البرزخ اذ لا مدخل للعرض في قيام الجوهر بنفسه ولهذا يبقى

الجوهر قائما بنفسه مع زوال العرض كالابيض اذا اسود فان كان شي ما مدركا منهما لذاته

فلا يكون اي ذلك المدرك الا ما له ذاته منهما اي الا الذي يكون ذاته له من الهيئة والبرزخ

لكن الذي في انه لغيره وهو الهيئة كيف ما كانت يمتنع ان يدرك فانها لما سبق فالمدرك الا الاخر

وهو البرزخ لان ذاته له اذ ليس هيئة الغير فيكون ذاته لذاته لا لغيره فان البرزخ والهيئات

شيان لكل ذات للاخرى فان ذات احدهما له وذات الاخر للاخر لا شي واحد لذاته

واحده فيمتنع به كونهما ذا هي كما ذكرنا وقد ثبت انه اي البرزخ غير ظاهر في نفسه لكونه مظلما

واذا لم يكن ظاهرا في نفسه لا يكون ظاهر النفسه واذا لم يكن ظاهر النفسه لا يكون مدركا لها

ولغيرها وهو المطلوب الصحاح اجزاء اي لا مضغ الفصل السابق والخارج ابعاد

لكونه من العلوم الشريفة والمسائل المهمة بقول يجوز ان يكون شي يظهر الشي لغيره كالنور

العارض للمحل كنور الشمس مثلا المظهر للمحل اي الجسم للابصار او كالنور العارض المحل

للابصار الوان الاجسام واشكالها ومقاديرها وليس يلزم من ظهوره لغيره وان

اظهاره غيره لغيره ظهوره لذاته اي ادراكه لها واذا كان الشي الظاهر امر الغير

ان يكون ذلك الغير ظاهر النفسه اي مدركا لها حتى يظهر عنده امر فان ظهور الشي للشي

فرع على ظهوره في نفسه لنفسه واذا انعقد هذا الاصول لا يجوز ان يكون امر يظهر الشي لنفس ذلك

ولا شيء على ان تصير اي يدرك الا ظهار الشيء ظاهر العند لنفسه اي مدركا لها او لا اقرب الى
نفسه الى نفسه وعدم حتى تستغني على خفاء نفسه على نفسه لنفسه فلا يظهر نفسه لنفسه شيء ابدا
كيف وتستدعي اظهار غيره نفسه لنفسه ان يكون نفسه ظاهرة لنفسه قبل ذلك اي قبل اظهار غيره
نفسه لنفسه والبرزخ حتى لنفسه مجالنفسه لما تقدم فلا ظهور عند نفسه شيء مما تنبئ بهذا الاحتياج
ولكونه من الايات الشريفة كرره بعبارة اخرى وقال وايضا من طريق اخر الظهور اي البرزخ
نفسه مجالنفسه لنفسه عند نفسه شيء يحسب ذلك نفسه لا ظهور النور الذي هو في نفسه ظهور دون
غيره من الهيآت الظلمانية الجسمانية وكان كل برزخ استنار ظاهر النفسه اي مدركا لها وكاحيا
ليس كذا او برزخ حصوص نوع جنة بعض النسخ نعوض كل برزخ بهيآت ظلمانية اي ليست بها لا توجب
ان يظهره نوره عند نفسه اي لا توجب ذلك الخصوص ان يظهر البرزخ عند نفسه نور لان الخصوص
النوري ما لم يوجب ذلك فالظلماني بطريق الاولى ولان الظلماني لو اوجب ذلك لا وجبه النوري
وقد بينا انه لا يوجبه وتقرير وجه اخرى ان ما ظهر نفسه لنفسه ظهوره ليس بجسم ما ولا جوهر غاسق مما
لان ظهور الشيء لنفسه يقتضي ان يكون نورا قائما بنفسه واذا كان نورا لا يكون جوهرا غاسقا واذا كان
قائما بنفسه لا يكون هيئة عرضية فالظاهر لنفسه لا يكون برزخا ولا هيئة فينعكس بالنقيض الى ان كل ما هو
برزخ وهيئة لا يكون ظاهر النفسه اي مدركا لها ولا لغيرها وهو المطلوب فاعلم ان الحكم لا
يوجب جسما واذا ادركت ذاتك نفسك المجردة اي عن المادة وتدبر كلما ادركت ولعرفت نفسك […]
على اي برزخ فاذا كان غير النور الجوهري الحي الفاعل […] البرزخ هو نفسك الناطقة
فالاولى ان تقرر البرزخ […] البرزخ ولان الالة […] واخراجه من
العدم الى الوجود ويمتنع ان يظهر الغير لا يكون ظاهر النفسه […] يستحيل ان […] جسم
جسم جسما لاستدعاء الايجاد الادراك […] وامتناعه […] لا ادراك فصل

في ان اختلاف الانوار المجردة العقلية ليس الا بالكمال والنقص لا بالنوع على ما ذهب اليه المشاؤون
مستدلين عليه بانها لو كانت من نوع واحد لما كان كون البعض علة للبعض اولى من العكس لانها
في الحقيقة النورية سواء اذ لو كان كذلك لكان تخصيص البعض بالعلية دون الاخر كما في ذلك
ترجيحا من غير مرجح وهو محال واجيبوا عنه بان ذلك انما كان يلزم عند اتفاق الانوار
في النوع في هذا الوجه وهي الكمال والنقص اما مع اختلافها في مراتب الوجود فكلا لجواز
ان يكون كمال البعض يقتضي العلية ونقصان الاخر المعلولية فان النور التام علة للوجود الناقص
دون العكس وليس ذلك ترجيحا بلا مرجح وما كان هذه المسئلة من اعظم المباحث الحكمية واشرف مواقع
الانظار الا انه صدر الفصل بالدعوى بخلاف ما تقدم من الفصول فقال النور كله اي سواء
كان جوهرا او عرضا في نفسه لا يختلف حقيقته الا بالكمال والنقص وبامور خارجية اي عن حقيقته
النورية لان النور لو لم يكن حقيقة واحدة غير مختلفة بالفصول المنوعة كما ذهب اليه المشاؤون
كان مركبا من اجزاء واقلها جزءان واليه اشار بقوله فانه اي فان النور ان كان له جزءان
وكل واحد غير نوري في نفسه كان اي كل واحد منهما جوهرا غاسقا او هيئة ظلمانية او احدهما
هذا والاخر ذاك فكذا اي المركب الذي هما جزءاه جسمان مظلمان او هيئتان ظلمانيتان
او واحد هما جسم مظلم والاخر هيئة ظلمانية لا يكون نورا في نفسه لاستحالة حصول النور من تركب
ما ليس بنور وان كان احدهما نورا والاخر غير نور فليس اي فما هو غير نور مدخل في
الحقيقة النورية لاستحالة حصول النور […] اي الحقيقة النورية احدهما اي هو النور
نورا واذ ذاك فلا يكون الاخر جزءا وقد فرض كذلك هذا خلف وان كان كل واحد جزء
نورا فلا يختلف الحقيقة النورية والا لم يكن هذا القسم ظهوره فالنور كله جوهره وعرضه
حقيقة واحدة لا تختلف بالنوع بل بالكمال والنقص وما يجري مجراهما فالفارق بعض

بعض الانوار بعضا وسنعرف الفارق بين الانوار على التفصيل انشاء الله تعالى في فصل وطريق
آخر لعقول الانوار المجردة نفوسا كانت او عقولا لا تختلف في الحقيقة والا لانحلت
حقايقها كان كل نور مجرد فيه النورية التي هي القدر المشترك بين الانوار وجزء آخر الذي به تميز
بعض الانوار عن بعض لاختلاف حقايقها بالعرض وذلك الجزء الذي هو ليس بنور اما ان يكون
هيئة للنور المجرد او النور المجرد هيئة فيه او كل واحد منهما قايم بذاته فان كان هيئة
في النور المجرد فهو خارج عن حقيقته اذ هيئة الشيء لكونها عرضا له لا تحصل فيه الا بعد تحقق
ماهيته مستقلة في العقل فيمكن حصولها فيه حينئذ واذا كان كذلك فالحقيقة لا تختلف الا
اختلافها بما هو خارج عنها وان كان النور المجرد هيئة فيه اي في ذلك الجزء فليس اي
المفروض انه نور مجرد بنور مجرد بل المفروض جوهر غاسق فيه نور عارض فقد فرض
نور المجرد واو هو محال وان كان كل واحد منهما قايما بذاته فليس جمعهما محل الآخر
ولا الشركة في المحل لما برهن ليتميزا او يتصلا فلا يتعلق احدهما بالآخر فالانوار المجردة
اي عن المواد الجسمانية نفوسا كانت او عقولا غير مختلفة الحقايق لو انضياح آخر في ان الانوار
المجردة لا تختلف حقيقة على ما يشعر به سياق الكلام بل في ان العقول مدركة لذواتها
او ... اي من الابحاث السالفة ان انانيتك التي هي نفسك الناطقة نور مجرد وتدرك
نفسه والانوار المجردة غير مختلفة الحقايق فيجب ان يكون الكل اي كل الانوار المجردة
عقولا كانت او نفوسا مدركا لذاته اذ ما يحكم على شيء كالنفس الناطقة يحكم على ما شاركه
في الحقيقة كالعقل هذا اي المذكور في هذا الايضاح طريق آخر في اثبات ادراك
العقول ذواتها كما ذكرنا واذا علمت ما سبق اولا معنى الفصل التفصيل من ان
كل ما هو نور مجرد ظاهر لذاته ومدرك لها استغنيت عن هذه الوجوه احدها هذا

والآخر هو المذكور في الحكومة من ان الذي يدرك ذاته نور لنفسه وبالعكس فابده في بيان
ان موجد البرازخ ومنورها مدرك لذاته فلما كان واهب جميع البرازخ نورها
ووجودها نور المجرد لما عرفت من ان البرزخ والهيئات الجسمية نورية كانت او ظلمانية
ما قصرة عن رتبة الايجاد لافتقارها الى القيام بالغير فيجب ان يكون الموجد لجميع الاجسام
الموجه نور المجرد فهو حي مدرك لانه نور لنفسه فصل في اثبات الواجب لذاته
ووحدانيته وبراءته عن صفات النقص وامتناع العدم عليه استدل على الاول
النور المجرد اذا كان فاقرا في ماهيته اي محتاجا فاحتياجه لا يكون الى الجوهر الغاسق
الميت اذ لا يصلح هو لان يوجد اشرف واتم منه لا في جهة لتوقف الايجاد على الحيوة وفقدان
حيوة الغاسق الميت معلوما عدم توقفه عليها لكن لا يمكن ان يوجد اشرف منه فانه ثابت في
العقل الصريح ان العلة اشرف من المعلول واتم منه لا بالعكس سلمنا انه يمكن ان
يوجد اشرف منه ولكن يستحيل ان يوجده لا في جهة لان معلوله في جهة يكون ...
والى هذا اشار بقوله والى الجوهر الغاسق النور اي كيف يفيده مع ان النور اشرف من
جهة والغاسق اخس من جهة فان كان النور المجرد فاقرا في الحقيقة فالى نور قايم اي يكون افتقاره
ويكذا المفتقر هو النور المفتقر اليه الى نور آخر مجرد قايم بذاته لانه تنتهي الانوار القايمة اي لا تمر
سلسلتها الى غير النهاية لما عرفت من البرهان الموجب لنهاية المترتبات المجتمعة فيجب ان
ينتهي الانوار القايمة والعارضة والبرازخ وهيئاتها الى نور اي مجرد عن جميع المواد قايم
بذاته ليس وراءه نور وهو نور الانوار لان جميعها منه والنور المحيط اي بجميع الانوار
لشدة ظهوره وكمال اشراقه ونفوذه فيها للطافته والنور القيوم لان قيام الجميع به والنور
المقدس اي المنزه عن جميع صفات النقص من الامكان والنور الاعظم الاعلى اذ لا اعظم

لما وجد لوجوب مقارنة المعلول للعلة التامة واليه اشار بقوله التي لا يتصور عدم
والا ما تحقق كذا الثاني لانه وحداني الذات من جميع الوجوه لا شرط له في ذاته والا كان
علته او اذ لا شرط له فلا يتصور عليه العدم لسبب انعدام شرطه واليه اشار بقوله ونور الانوار
في ذاته وكذا الثالث لان ما سواه تابع له لاحتياج الكل اليه لكونه واجبا وغنيا فلا
ولا مساوي له في القوة حتى يغالبه فلا ضد له على اصطلاح الحكيم لتوقفه على الموضوع لان الضد
عندهم ما اذا كان الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف
ولا على اصطلاح العامة لان الضد عندهم هو المساوي في القوة الممانع واليه اشار
بقوله وما سواه تابع له لم يشرح قال واذ لا شرط له ولا مضاد له فلا مبطل له
انتفاء الشرط او وجود المانع وقد انتفيا فهو قيوم دائم لقيامه بذاته ازلا وابدا
جميع الموجودات به ولا يلحق نور الانوار هيئة ما نورية كانت او ظلمانية ولا يمكن
بوجه من الوجوه اي من الصفات الحقيقية دون الاضافية والسلبية والاعتبارية اما
اجمالا فلان الهيئة الظلمانية لو كانت فيه اي حالة في ذاته للزم ان يكون له في حقيقته جهة
ظلمانية توجبها اي تقتضي حلول تلك الهيئة العرضية الظلمانية في ذاته فيتركب اي نور الانوار
من جهة نورية ومن جهة ظلمانية فليس هو نورا محضا والمقدر خلافه وان ... الهيئة النورية فان كان
فيما نورا او بها نورا فنور الانوار استنار بهيئته فكان ذاته الغنية مستنيرة بالنور
الفاقر العارض الذي اوجده هو بنفسه اذ ليس فوقه ما يوجب فيه هيئة نورية وهو محال
ظاهر فرغ عن الشرح اجمالا آخر ان الهيئة النورية لا تحل في ذاته لان هو ان المستنير
المستنير من جهة اعطاء ذلك النور فيكون ذاته اي ذات المنير وهو الهيئة النورية
الموجبة النور من ذاته اي ذات المستنير وهو نور الانوار وذلك ممتنع اذ لا يوجد

نور الانوار طريق آخر تفصيلي في ان نور الانوار ليس فيه هيئة متقررة في ذاته لان تلك
الصفة لا يكون واجبة اذ لا وجوب في الوجود ولا معلوله لواجب آخر لذلك بعينه والا
لكان الواجب منفعلا عن معلوله لانها كل الممكنات في سلسلة الحاجة اليه وهو بين
الاستحالة بل يكون ممكنة ومعلولة لذات نور الانوار ولظهور بطلان القسم الثاني
الاول لم يتعرض لها المصنف فيعرض للزوم انفعال هو ان نور الانوار لو اوجب
هيئة لفعل وقبل وجهة الفعل غير جهة القبول اما لان فعل الفاعل قد يكون في غيره و
قبول القابل لا يكون في غيره واما لان الفاعل قد يكون علة تامة للمفعول والقابل لا يكون
علة تامة للمفعول ومحال من الشكل الثاني ان جهة الفعل غير جهة القبول فلو كان جهة الفعل
بعينها جهة القبول لكانت الجهتان واحدة ولما تغايرت الاعتبارات لاستحالة صيرورة
شيء غير ذي جزء وغير قابل لتفصيل شيئين اذ لو جاز فيه الامر فاما ان يبقى هو
غيره فما صار هو بعينه نفسه وان بطل فلم يصر الواحد اثنين فلو كانت الجهتان واحدة
لبعث ... ابدا او لم ينفك الفعل عن القبول ولا القبول عن الفعل بل لكان كل
ما قبل فاعلا اي فاعلا لما قبل وكل فاعل لما قبل فيلزم ان يفعل بعض الفعل من غير احتياج الى
شيء آخر وليس كذلك لما عرفت من انفكاك جهة الفعل عن جهة القبول لوجدان فعل الفاعل
في غيره واعلم ان الجهتين حيث بعده باقي موضع ... وان واحدا ابدا لا اثنان
ان تفتيا فيها اثنان وان لم يبق احدهما او كلاهما فلا اتحاد وهذا الخلاف
صيرورة شيئين شيئا واحدا باتصال او امتزاج كالماء والماء وبين احدهما شيء
وبقاء الآخر فيصير شيئا آخر كالماء يصير هواء والابيض اسود فيلزم ان يكون
فيه اي في نور الانوار على هذا التقدير جهة يقتضي الفعل وجهة يقتضي القبول وكان الجهتان

ولا اعلى منه وهو النور القهار اي القاهر للانوار لشدة اشراقه وهو قوة لمعان نوره
الغير المتناهي شدة وقوة اذ سائر الانوار المجردة العقلية اشعة ضعيفة من لمعات
اشراق شمسه ولويحات لمعان برقه غير منفصلة عنه بل متحدة به نوعا من الاتحاد واعتبر
باتحاد نور الكواكب واشعتها في النهار بنور الشمس وشعاعها والنور العظيم
العالي مشتمل على الكل ضرورة اشتمال النور الاشد واحاطته بالاضعف كاحاطة
نور الشمس بنور الكواكب فسائر الانوار كانها جوهر واحد لانها انوار محضة لا ظلام فيها
ولا تمايز بينها وشدة نوريتها وقوة اشراقاتها وافراط ظهورها تختفي في حجابها
وسنو منها القوى فلا يدركها الابصار ولا تحول فيها الخيال ولا ينفذ فيها الاوهام
ولهذا لا يصل الى ادراكها اكثر الانام ولما فرغ من اثبات الواجب اراد ان يشرع في اثبات
وحدانيته فقدم عليه مقدمة وهي قوله وهو الغني المطلق اذ ليس وراءه شيء اي مرتبة الغنى
لتفتقر اليه فلا يكون غنيا مطلقا وهو الذي لا يفتقر في ذاته ولا في كمال له الى غيره
على الاطلاق ولذلك قيد الغني بالمطلق لئلا يكون غنيا من وجه فقيرا من وجه اخر ولان فقر كل
الى الغني ولي بالغني من لا فقر اليه فلو استغنى شيء عن الغني انتفى عنه ما هو الاولى فكان
عادم كمال مفتقرا الى غيره في تحصيل ذلك الكمال على هذا لا يكون غنيا مطلقا واذا
ثبت ان الغني المطلق لا يستغني عنه شيء ولا يكون غنيا مطلقا فلو وجد غنيان مطلقان
لم يكونا غنيين كذلك لاستغنى كل واحد منهما عن الاخر ولا يكتفيه لا يخفى على الفطن هذه
المقدمة وان امكن الاستدلال بها على الواحدانية كما ذكرنا لكن المصنف لم يستدل بها
على هذا الوجه اخر وهو قوله ولا يتصور وجود نورين مجردين غنيين فانهما لا يختلفان
في الحقيقة فالمعنى ان الانوار غير مختلفة الحقائق ولا امتياز احدهما عن الاخر

بمعنى

بنفس ما اشتركا فيه اي بالحقيقة النورية لان ما به الامتياز غير ما به الاشتراك ولا بامر لازم
للحقيقة اي النورية اذ لو كان كذلك لاشتركا فيه لاشتراكهما في الحقيقة التي هي ملزوم ذلك الامر
ولا بعارض غريب كان ظلمانيا او نورانيا فانه ليس وراءهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين فليس ثمة
مخصص احدهما او كليهما وان خصص احدهما نفسه او صاحبه فيكون ما قبل التخصيص وفي
بعض النسخ التخصيص متعين لا مخصص وهو محال لاستحالة التعدد والاثنينية بدون المخصص وهو
المراد من قوله ولا يتصور التعين والاثنينية الا بمخصص مع الوجوب بالنسبة الى الغني المطلق النور
المجرد الغني هو نور الانوار والنور الاظهر الاقهر الذي هو نفس الظهور العقلي الشمس عالم
العقل وما دونه من الاشعة الظاهرة من اشراقه والاشعة التابعة للمعانه الى ان ينتهي الظهور
الى الطهور الاجسام وهياكلها التي هي كثف الاشعة الظهورية يحتاج اليه ومنه وجوده ولان غيره
هو المثل المساوي له من جميع الوجوه فمثل الشيء هو المشارك له في حقيقة نوعية وليس الوجود الا
واحد احد فلا ند له ولا مثل له وهو القاهر الكل لشدة ظهوره وكمال نوريته لا يعجزه ولا
يعاونه شيء اذ كل فقر وقوة وكمال مستفاد منه اذ منه بدء وكل شيء واليه عوده وكل اشياء
على نور الانوار العدم فانه لو كان ممكن العدم لكان ممكن الوجود ولا بد له من مرجح يرجح وجوده
على عدمه لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولم يرجح تحققه من نفسه على ما دريت في مقدمة القصد الثالث
من المقالة الثالثة من القسم الاول بل يرجح اي بل يستحق تحققه مرجح اخر فلم يكن نور الانوار
غنيا حقا لافتقاره في ذاته الى غيره فيحتاج الى غني مطلق هو نور الانوار والمنتهى اليه سلسلة
الموجودات الممكنة لوجوب تناهي السلسلة على ما سبق بيانه والقاصر طريق اخر بين استحالة
العدم على نور الانوار اذ لو جاز عليه لكان عدمه اما لذاته او لبطلان ما له وجه من جلة
وجه كالشروط او لحصول ما لعدمه من جهة وجه كالموانع والاول باطل لانه لو اقتضى عدم نفسه

اما ان يكونا داخلين في ذاته او خارجين عنها او احدهما داخلا والاخر خارجا فان كانا
او احدهما فقط خارجا فالمفيد لهما اما غير ذات الواجب وهو محال لاستحالة تاثير غير
الغير المعلول له واما ذاته وهو محال ايضا لاقتضائه ان يكون ذاته فاعلة للخارج وقابلة له
وان يكون ذلك بجهتين على احد الاقسام الثلثة ويعود الكلام اليه اذا فرضنا خارجتين
او احدهما فقط كذلك ولا يتسلسل الى غير النهاية لاستحالة التسلسل بل ينتهي الى
جهتين في ذاته فيلزم ان ذاته مركبة لا بسيطة هذا خلف وما في الجهتين على الواجب لذاته نظر
اراد ان منعهما عنه بطريق اخر فقال ثم الجهتان ليس كل واحدة منهما نورا غنيا او
نورين غنيين لما عرفت من ان الغني لا يتعدد وجود ولا احدهما نور غني والاخر نور فقير لان
الفقير ان كان هيئة فيعود الكلام اي السابق اليه من ان علته اما الذات
وغيرها وهو محال لان وان لم يكن هيئة فهو مستقل فلا يكون فيه فرض جهة في ذاته وذلك
ممتنع للزوم خلاف المفروض ولا ان يكون احدهما نورا والاخر هيئة ظلمانية لانه يعود
الكلام بعينه لفقدان مفيد الهيئة الذات او غيرها الى آخره ولا ان يكون احدهما جوهرا
غاسقا والاخر نورا مجردا فيكون كل واحد غير متعلق بالاخر فلا يكون الى
في ذات نور الانوار ايضا كالنور الفقير المستقل هذا خلف فثبت ان نور الانوار
مجرد عما سواه اي من جميع المواد البرازخ والهيئات والصفات لا يتصف الشيء
وفي بعض النسخ ولا يتصف الشيء من الهيئات وان كانت ظلمانية والاشعار بهما وكان
في الوجود انور منه لان الممكن انور من المستثنى مع انه لا انور منه لانه نور الانوار والنور
المحض والمطلق الذي لا يتخصص بشيء من الاشياء وعداه لمعات انواره وشرر
من شرار ناره ولا يتصور ان يكون اتم منه لانه احسن الاشياء واجلها واقهرها

الحي

والكلها وكما رجع حاصل علم الشيء بنفسه الى كون ذاته ظاهرة لذاته وهو النورية المحضة التي
ظهورها بغيرها بل يكون ظهورها لذاتها لذاتها فنور الانوار حي وعلمه بذاته لا يزيد على ذاته
بل هو نفس ذاته وقد سبق بيانه لك في كل نور مجرد ان ظهوره لذاته نفس ذاته وهو علمه وحيوته الغير
الزائدين على نفس الذات واعلم ان الذي يصلح للواجب من الصفات هي الحقيقية دون الاوهام
والسلبية والاعتبارية اما الاضافية فهي من جملة المقولات العرضية التي هي امهات العوالي ولا
يجوز على الواجب شيء منها لانها غير متقررة في ذوات الاشياء ولا يتغير بتغيرها في الذات المضاف
شيء يتعلق بفعل والفعال ومنافاتها في الواجب المبدأ له والعلية والمستند عليه واعتبر عدم تقررها
في الذات مستدلا بما حمل عليك يمينك وشمالك ما في مجاذاتك الى غير مجاذاتك من غير ان تغير في ذاتك
فلا تحمل الاضافة وتغيرها الى تحول وتغير في ذات الشيء المضاف فلا يستلزم نقصا في اتصاف الواجب
بالصفات الحقيقية فيها وما سوى الاضافة من العرضيات العوالي وهي الكم والكيف والحركة او
اتصف الواجب بشيء منها لزم من اتصافه بشيء من المحالات المذكورة فلم صفات اضافية وان كان
يصح على بعض الاضافة لا صفة يلزمها الاضافة كصفة حقيقية في نفسها كيفية او نحوها
ولعرض لذلك بالصفة الحقيقية اضافة الى امر اخر كالعرف فتعرض الاضافة
الصفة الحقيقية لا يجوز على الواجب سواء لزمها الاضافة ام لا اذ على التقديرين يلزم ما ذكرنا
في البرهان من المحالات واما الصفات السلبية والاعتبارية فكالقدوسية والفردية
والوحدة والشيئية والحقية فان هذه كلها اما سلوب لعوارض كالقدوسية واما سلوب للقسيم
كالفردية والاحدية واما اعتبارات لا وجود لها في الاعيان لكونه تعالى شيئا وحقيقة وغير ذلك
في حكم الامور السلبية في كونها لا تحل او حد لغيره تعالى فمثل هذه الصفات يجوز عليه لكن مع ذلك يجب ان
تعلم وتحقق انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل اضافة واحدة

واحد من الشيء الواحد يصح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما والاسلوب كسلب واحد من جهتها
وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت عدم الانسان سلب الحجرية والمدرية
وان كان السلوب الكثيرة على كل حال وهذا انما استفدته من المصنف في غير هذا الكتاب فلم اجده في كلام غير المصنف
المثبتة في ترتيب الوجود في بعض النسخ في نور الفقير منها الوجود وفي بعض النسخ في بعض منها الوجود و
الاول اصح ومنها فصول فصل في ان الواحد الحقيقي وهو الواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه
من حيث هو كذلك اكثر من معلول واحد والا لكان صدور الاكثر منه ذلك باعتبارات وشرائط مختلفة
مثل تعدد الالات والقوابل ويجري مجراها وهذا الحكم في غاية الوضوح بحيث يكفي فيه مجرد التنبيه وانما يحتاج
فيه الى تحصيل معنى الواحد الحقيقي واليه اشار بقوله لا يجوز ان يحصل من نور الانوار نور وغير نور
من الظلمات كان اي كان الغير جوهرا ما اي جوهر الظلمات او هيئتها والمعنى انه لا يجوز ان يصدر منه نور
وغير نور جوهرا كان او عرضا او لو جاز ذلك فيكون اقتضاء النور غير اقتضاء الظلمة لان النور
لما كان غير الظلمة فيكون اقتضاء هذا غير اقتضاء ذاك فكذا جهة هذا الاقتضاء غير جهة
ذاك فانا نعلم بهذا ان الاشياء اذا تفاوتت نسبتها الى موجدها وجب تغاير جهاته في موجدها
فما كانت نسبة الاشياء التي نسبتها الى العلة الموجدة واحدة فلا يتصور ان يكون لاحدهما من الجملة
ما ليس للآخر فما يكون واحد منهما غير الاخر ونحن انما نكثر افعالنا لتكثر ارادة اشياء ولم يمكن
وبارادة واحدة واعتبار واحد لا يحصل منا الا شيء واحد مع تكثر الجهات فيما اذ كثرت جهته
جهة فيه اصلا واذا كان كذلك فلا بد من جهتين في ذاته للاقتضائين المختلفين وهو محال لان
جهتي الاقتضاء ان كانتا لازمتين له او مقومتين او الواحدة منهما مقومة والاخرى لازمة
وعلى التقديرات يلزم تركب ذات الواحد الحقيقي اما على الثاني والثالث فظاهر واما على الاول
الكلام الى اللازمين انهما لا يصدران عن الواحد الحقيقي الا من جهتين مختلفتين في ذاته فاما ان

فتسلسل ذلك الى غير النهاية وهو محال كما علمنا وبقي ان احتجنا الى جهتين كما هو مقوما له فذلك اي ان
نور الانوار الذي هو الواحد الحقيقي يقتضي تركبه مما يوجب النور ومما يوجب الظلمة وقد تبين لك استحالة تركبه
لكون ذاته بسيطة لا تركيب فيها بوجه اصلا ولما استحال ان يحصل من نور الانوار ظلمة بلا
توسط نور لان الممكن الاخس لا يوجد الا والممكن الاشرف قد وجد او لا يلزم من حقيقته
هذه المقالة اخرى عن هذا الدليل اشار الى دليل اخر ايضا لا اول القول
لا يحصل منه اي من نور الانوار بغير واسطة واذا كان كذلك فيستحيل ان يوجد منه نور وغير
نور وان يوجد منه ظلمتان ايضا ثم اشار الى دليل آخر فقوله وايضا النور من حيث
هو نور ان اقتضى فلا يقتضي غير النور على ما يشهد به الفطرة الصحيحة فيمتنع ان يحصل من نور
الانوار نور وغير نور وظلمتان كما ذكرنا ولما كان المطلوب بيان امتناع صدور شيئين منه مطلقا
ودل الدليل الاول على امتناع صدور النور والظلمة والثاني والثالث على امتناع صدور ظلمتين
وصدور ظلمة ونور ايضا استدل على امتناع صدور نورين بقوله ولا يحصل منه اي من نور الانوار
نوران فان احدهما غير الاخر اذ لو كان عينه لما كان اثنين بل شيئا واحدا فاقتضاء
احدهما ليس اقتضاء الاخر ولان اختلاف الاقتضاء يدل على اختلاف جهة الاقتضاء
كما سبق تقريره فالجهتان المختلفتان ان كانتا من عوارضه عاد الكلام اليهما حتى ينتهي الى
جهتين في ذاته لامتناع التسلسل فيه اي في نور الانوار جهتان وقد سبق امتناعها لكونه بسيطا
الموجودات وهذا اي هذا البرهان يكفي في حصول اي في استحالة حصول كل شيئين منه
كيف كانا اي سواء كانا نورين او ظلمتين او احدهما نورا والاخر ظلمة ثم لما كان هذا الكلام
مجملا مستشعرا ان يمنع كونه كافيا في نورين وظلمتين لجواز اتفاقهما في الحقيقة فلا يكون احدهما
غير الاخر قال وفي التفصيل يقول لا بد من فارق من الاثنين لان الاثنينية لا يتصور الا بحصلة

يحلها او استعداد او غيرهما كالنور الحاصل من الشمس اكمل مما يحصل من السراج لكونهما فيهما بالكمال والنقص
او ما ينعكس بتقديره او كالارض بحصل النور من الشمس والسراج او ما ينعكس من الزجاج على الارض اي على تلك
الارض من شعاع الشمس ولو تقدير آخر وهو ان يكون المعنى ان الحاصل النور من الشمس ومن السراج او مما يحصل
فيه من الزجاج الموضوع على الارض من شعاع الشمس على هذا يكون الارض في قوله وبين الارض بمنع
المحالط وهذا التقدير اولى اذ ليس في الاول الارض المحالط وليس ببعيد بخلاف التقدير الاول اذ
فيه لعدد الكثرة الاضمار فيه على الا يحصل من الشمس ام مما انعكس عليها من الزجاج وما يحصل من
السراج ولكن اي التفاوت في الكمال والنقص فيهما ليس الا لتفاوت المفيد بين منهما اي
الفاعل واستعداده وقد يكون الفاعل واحدا ويختلف كمال الشعاع ونقصانه بسبب القابل كما
يقع من شعاع الشمس على البلور والسبح وهو خرز الاسود فان الذي يحصل على البلور
والسبح مثلا اتم اي مما تقبله الارض من شعاعها والنور المجرد اي غير المراد او لمحل الا قابل له
لقيامه بذاته ولجوهريته فما وراء نور الانوار اي من الانوار المجردة كماله ونقصه يكون لنقصه
رتبة فاعله لاستحالة ان يكون بسبب قابله اذ لا قابل له كما قلنا وهو علة كماله وكل ما كان
علته اكمل فهو اكمل وكمال نور الانوار لا علة له بل هو النور المحض الذي لا يشوبه فتور ولا نقص
فكماله يكون لذاته اذ لا يخالطه ظلمة فيلزم وليس وراءه شيء فيفتقر اليه بل هو المبدأ والمنتهى و
المبدأ والعائد … ذكر ان كمال نور الانوار لذاته لا لعلة اورد عليه سؤالا وقال بل الماهية
النورية من حيث هي لا تقتضي الكمال الا كان لكل نور كمال نور الانوار فمخصصها اي مخصص
الماهية النورية بنور النور وهو كمال النورية ممكن معلول يفتقر الى علة تخصص تلك الماهية بذلك
الكمال لكونه نور الانوار ثم اجاب عنه وقال ح هي اي الماهية النورية ظلمة ذهنية
لا نهاية لها في الاعيان ولا وجود لها الا في الاذهان وهي من حيث هي كذلك لا تخصص لعينها

بخارج اي بامر خارج عن الذهن حتى يكون ما في الخارج مركبا من الماهية والخارج لا مقيد لان يحتاج
الا ذهان لعدم الا ما في الاعيان وما في العين شيء واحد ليس اصل هو كل الماهية وكمال هو الامر
الخارجي الذي تخصصت الماهية به في العين بل كمال نور الانوار بل الكمالية هي نفس الذات النورية لا امر
زائد عليها حتى تحتاج ماهية نور الانوار الى ما يخصصها بذلك الكمال اما كمالات الانوار
المجردة الممكنة وان كانت ايضا غير زائدة على ذواتها النورية فهي معلولة فتحتاج كمالاتها التي
هي نفس ماهياتها النورية الممكنة الى مخصص هو موجدها ومخصصها ومخرجها من العدم الى
الوجود وللذهني اي وللامر الذهني كالماهية مثلا اعتبارات لكونها مشتركا فيها بين كثيرين لا يتصور
العيني اي الامر الخارجي لانه شخصي يمتنع حمله على كثيرين وحاصل ان القائم بذاته اي الجوهر
جسمانيا كان او روحانيا لا يقبل الكمال والنقص اي الشدة والضعف حكم قد سبقت الاشارة
اليه من انه يحكم خيالي لا حكم عقلي وان الجوهر يقبل الشدة والضعف والكمال والنقص وانما طول
الكلام في قوله ما وراء نور الانوار كماله ونقصه بسبب علته استشعر ان يقال هذا الحكم ليس على
اطلاقه لانه قد يكون بسبب قابله فاستدرك ما قاله وقال بل اي ما ذكرت هو حكم للانوار المجردة
لا مطلق الانوار اذ الانوار العارضة على الانوار المجردة التي يتغير اليها يكون التفاوت
بينهما من جهتين رتبة الفاعل والقابل فان الشعاع الفائض من نور الانوار على النور
الاول اكمل من الفائض من الاول على الثاني لكون المفيض والمستفيض في الاول اشد كمالا
واتم فهو لا منتهى له الثاني صفة اي اول حاصل من نور الانوار واحد وهو النور
الاقرب والنور العظيم وربما سماه بعض الفهلوية وفي بعض النسخ البهلوية بهمن وزعم الحكيم الفاضل
زرادشت ان اول ما خلق من الموجودات بهمن ثم سهريور ثم اسفندارمذ ثم خرداد ثم مرداد وخلق
بعضهم من بعض كما يوجد السراج من السراج من غير ان ينقص من الاول شيء واسم زردشت اي

اما بالحقيقة او بالشدة والضعف او بالكمال والنقص وبعرضي غير متفق فيهما اذ لو اشتركا من جميع
الوجوه لم يكن بينهما اثنينية والمقرر خلافه ولانه لما امتنع ان يشتركا في شيء كالجوهرية او العرضية
او النورية او غيرها ثم يعود الكلام الى ما به الافتراق والاشتراك فيهما بان يقول ما به الاشتراك
والافتراق امران متغايران بالحقيقة صدرا عن الواحد الحقيقي فيلزم جهتان في ذاته لما عرفت
وهو كما عرفت وقد عورض هذا البرهان وما قبله بان الشيء الواحد يسلب عنه اشياء كثيرة كالانسان
الذي ليس بحجر ولا شجر والمفهوم من احد السلبين غير المفهوم من الاخر وعلى هذا فكان يلزم ان لا يكون
الواحد الا واحدا ولا يقبل الا واحدا ولا يوصف الا بواحد والجواب ان سلب الشيء عن الشيء
وقبول الشيء للشيء واتصافه بالشيء امور لا يلزم الواحد من حيث هو احد بل يفتقر الى تحقق
امور اخر كالمسلوب والمقبول والوصف ولا يختص هذا بان الصدور لا يتحقق الا بالصادر وما صدر عنه
او لان الصدور ههنا المعنى الاضافي بين العلة والمعلول حتى يكونان معا بل كون العلة
بحيث يصدر عنها المعلول فانه بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة بينه وبين العلة

فصل في بيان ان اول صادر عن نور الانوار نور مجرد واحد فان فرض وجود
ظلمة اي من نور الانوار فلا يحصل منه معها نور والانوار القدسية جهانية على ما سبق والانوار المجردة
المدركة والعارضة كثيرة فهي ظاهرة فلو صدر منه ظلمة لكانت واحدة لامتنع صدور غيرها
معها ولا شك ان ما وجد غير تام الانوار كما ستعلم ان صدور الاشرف عن الاخس لكون
العلة اشرف من المعلول والظلمات متوقفة على الانوار كما سيبين في قاعدة الامكان الاشرف
ومنه يعلم استحالة ان يكون الصادر الاول ظلمة والوجود يشهد بطلانه فنور الانوار
عالم بتصور ان يحصل على حدة كثرة وفي بعض النسخ كثيره ولا امكان لحصول ظلمة
من عاسق اي جوهر ظلماني ومنه اي عرض ظلماني ولا نوران وفي بعض النسخ ولا نورين

وهذا اولى لكونه معطوفا على الاقرب وهو ظلمة والاول معطوف على كثرة وفيه بعد
ولا امكان فيه ولكونه معطوفا على الاقرب ما يحصل منه نور مجرد واحد هو المسمى عند بعض
الاوائل بالعنصر الاول لانه اصل ما عداه من الممكنات لان ما عداه معلول له وعند المشائين
بعقل الكل اما لانه عقل لكل العالم واما لانه في المشهور هو العلة لوجود الفلك الاقصى
الذي يقال له جرم جرم الكل وحركته حركة الكل لاحاطة جرمه وحركته بجميع الاجرام والحركات
بجميع جرمه وحركته وهذا وان كان مشهورا فهو غير متفق عليه لا يمتاز اي في النور المجرد عن نور الانوار
بهيئة ظلمانية مستفادة من نور الانوار فيتعدد جهات نور الانوار وقد عرفت لزوم التعدد
وكيفية استلزامه المحال فلا حاجة الى تكراره هذا مع ما برهن من ان الانوار سيما المجردة غير مختلفة
الحقائق وانما هي نوع واحد لا يتميز بعضها عن بعض الا بالكمال والنقص فهو راجع في
الحقيقة الى زيادة الذات الكاملة ونقص في الناقصة وخارج عن التميز الفصلي والعرضي اذا
التمييز بين نور الانوار وبين نور الاول الذي حصل منه ليس الا بالكمال والنقص وكما ان في
المحسوسات النور المستفاد لا يكون كالنور المستفيد في الكمال كما هو الحال في النور الشمس و
شعاعها فالانوار المجردة حكمها كذا فان النور الاول وان كان شديد نوريته واشراقه
واكثر كمالا بالنسبة الى ما دونه من الانوار العقلية فهو اضعف نوريته واشراقه واقل
كمالا بالنسبة الى نور الانوار بل لا نسبة لكماله واشراقه المتناهي الى نور الانوار الغير المتناهي
كمالا واشراقا بخلاف النور الذي هو دون النور الاول فان له نسبة اليه والحق ان نسبة
جميع الانوار العقلية وغيرها من الانوار الى ... الاجسام المشفة التي لا لون فيها ولا نور الا من الشمس و
الانوار العارضة للاجسام قد تختلف كمالها وضعفها بسبب المستفيد فان الحد القابل واستعداده
اي لقبول الانوار العرضية لطا واحدا ... النور من الشمس والسراج لان الاشعة ان اتحد

الصل بهم واستعادهم العلوم الحقيقية فالنور الاقرب غير قائم بنفسه لكونه ممكنا في نفسه محتاجا الى
غيره غني بالاول لكونه واجبا بنفسه فقط مستغنيا عن غيره ووجه كون نور النور ليس بانفصال
منه شيء فقد علمت ان الانفصال والاتصال من خواص الاجرام لان الانفصال عدم الاتصال
فيما يمكن عليه الاتصال وهو الاجسام والابعاد وتعالى اي ارتفع وتنزه نور الانوار
عن ذلك اي عن خواص الاجرام ولا بان ينتقل عنه شيء منه اذ النور المنتقل عنه لا يكون جوهرا
لانه تعالى لا جزء له ينفصل من جزء متصل ولا عرضا اذ الهيئات لا تنتقل لما عرفت من
استحالة الانتقال على الاعراض مع ان نور الانوار لا هيئة له نورية ولا ظلمانية يتوهم فيها
الانتقال كما في شعاع الشمس او يحتاج الى بيان امتناع انتقالها عنه واليه اشار بقوله وعلمت
استحالة الهيئات على نور الانوار فيما سلف من الابحاث فلا حاجة الى اعادة وقد ذكر بالك ... اعلا
مضمرا ان الشعاع من الشمس اي حصوله منها ليس الا على انه موجود به بحيث ادل حصوله منها بانفصال
جسم منها وانتقال عرض كذلك بل اذا ارتفع الحجاب بينها وبين المستنيرات المستعدة الاستنارة
كالاجرام الكثيفة المقابلة لها او توسط جرم شفاف بينها افاض الفعل منه نورا على ذلك القابل
المستعد واذا عرفت هذا اي حصول الشعاع وهو نور جسماني عارض فهكذا ينبغي ان تعرف
في كل نور شارق اي حصول كل نور عقلي عارض او مجرد ولا يتوهم فيه نقل عرض او انفصال
بل ما ذكر الواجب انه وغيره من المجردات ان كان منه عقليته من النور الشارق العارض
فشرط حصوله استعداد النور المجرد القابل له وحينئذ يحصل له اشراق عقلي ومنه نورية
ذاته الاستعداد المقتضي له كما ان كان جوهرا عقليا وهو النور الشارق المجرد فشرط
حصوله ما له علاقة تقتضي ظهوره ... بطريق ... بذاته بلا زمان ولا مكان وذلك اشراق
وظهور روحاني ... المباحث ان الاشعة ... جوهرية كانت او عرضية ...

لحكمه ليس حصولها بانتقال عرض ولا انفصال جوهر منها ولا بزمان وهو المطلوب فصل في احكام
هذه البرازخ اي الاجسام واعلم ان احكام المحدد للجهات من انه جسم واحد بسيط محيط بجميع الاجسام
غير منقسم بالفعل وان جاز عليه الانقسام الوهمي فقال اعلم ان للاشارات وهي امتدادات
ياخذ من المشير الى المشار اليه جميع الجوانب كاليمين واليسار والقدام والخلف والفوق والتحت
غايات متوجه نحوها الاجسام بالحركة وحسا وهي الاشارة الحسية بانها هنا او هناك بخلاف
العقلية فانها لا يمكن فيها ذلك ومع انه بان لم يكن برزخ اي جسم واحد غير منقسم احيانا
مختلفة على ما ظهر من الاستدلال عليه محيط بجميع البرازخ غير قابل للانفكاك اي الانفصال
بالفعل وقد تبين لك في بيان امتناع تركب سلسلة غير متناهية من مترتبات مجتمعة كيف ما كانت
تناهي المترتبات المجتمعة الجرمية كالامتدادات الحسية الغير المتناهية الاجسام المحيط بعضها
بعض غير متناهية وغيرها اي وغير الجرمية كالمرتبات المجتمعة العقلية لكانت الحركة الى اي جهة الجسم بها
الجهة والاشارة اي الى ما ... انها هنا او هناك عند عبورنا وخروجها عن
جميع الاجسام وافضى الى لا شيء والعدم لا يتصور الاشارة اليه وهو ظاهر ولا ان يكون
الجسم نحوه بالحركة اما بيان الشرطية فلان المحدد المحيط لو لم يكن جسما بسيطا غير منقسم بالفعل
فاما ان يكون منقسما بالفعل او مركبا واياما كان واليه الاشارة بقوله وسواء كان اي
ذلك البرزخ الذي هو المحدد محيطا بالكل قابلا للانفصال او برازخ اي وكان ذلك
المحدد برازخ كثيرة متالفة اجتمعت وتركبت فصارت ما ... وقوع الحركة والاشارة
الى لا شيء فالوا اما على التقدير الاول فلاستحالة حركة اجزاء المحدد المحيط بالكل عند الانفصال
بالفعل الى جهة السفل لان حشو المحدد ملاء ... فيه شيء متحرك الاجزاء بالضرورة الى
جهة العلو وهو ما ذكرنا وبعبارة اخرى كل ما ينقسم بالفعل ... حال الانقسام لا بد من حركة

فهو جوهر جسماني واحد لا من حيث انه واحد فانه من حيث انه واحد لا يحدد الا ما قرب منه من
ما بعد عنه مع وجوب تحديده اياهما بل من حيث ان له محيطا ومركزا حتى يحدد ما قرب منه
محيطه وما بعد عنه مركزه الذي يحدد محيطه ايضا لان المحيط يعين المركز والمركز لا يعين المحيط
لجواز دوائر غير متناهية على مركز واحد وتحصل من الجهتان الطبيعيتان وهو المطلوب
والى هذا اشار بقوله ولا يحصل منه نفسه اي من المحدد من حيث هو واحد جهتان مختلفتان
بان يكون بعضه جهة علو والبعض الاخر جهة سفل فانه واحد متشابه اي متشابه الاجزاء المفروضة
فلا اولوية لبعض اجزائه بتعين جهة دون اخرى وحينئذ لا يحصل من نفسه الا جهة واحدة
وهو العلو وكل ما قرب منه من العالي لان السفل هو ما يكون في غاية البعد عن العلو
لا يكون الاسفل الا في غاية البعد عنه وهو المركز وهذا هو البرزخ المحيط وهو جسم
بسيط مستدير محيط بجميع الاجسام ابدا اي حصل في قدر العقل المفارق لا اجزاء له
قبل تعين المركز واما بعد تعينه فلا شك في علو بعض الاخر بعد ما عنه كما في جوهر احد
سطحيه ومنه يظهر ان قول المشائين ما يعرض اجزائه الوهم ليس على ما ينبغي لان المراد منه
المتشابه نفسه ومنع ما يعرض اجزاء على ما صرح هو وغيره به والوجود يكذبه وما جعل
المحدد نفس جهة العلو المحيط يستدل على ان المحدد لا ينقسم بما يستدل به الحكماء على ان
الجهة لا تنقسم فقال وما يدل على ان ما منه الجهة اي المحدد المفروض انه هو لا غير اي الذي
فرض انه منه الجهة هو الحيز بعد ما لا يدخل في الجهة لا ينقسم اي المتحرك الى فوق لو تحرك
الى المحدد ولو عد فيه فاما ان يتحرك بعد عبوره اقرب منه الى فوق وحينئذ لا يكون الفوق
الا الى الابعد او يتحرك منه فوق فما يكون جهة الفوق الا من الجزء الاقرب فعلى التقدير
يصير حد ما يعرض جهة جزء هو الاخر فيكون الجزء الاخر لا يدخل له وكلاهما في غير ما ...

الجهة الذي لا يتخذ معه مع ما لا مدخل له في الجهة قال في المطارحات ولقائل ان يقول هذه
الحجة ان دلت على امتناع انقسام المحدد فيلزم منها امتناع انقسام الارض لانها غاية السفل
فاذا وصل اليها المتحرك وعبر اقرب الجزئين ان تعال تحرك بعد الى اسفل او جهته وعلى كلا
التقديرين يصير احدى جزئي الارض سفلا لا كليهما وكان كلها غاية السفل لان فيها طبيعة متشابهة
والكلام كالكلام والجواب ليس غاية السفل الارض ولا السفل متعين بالارض بل يتعين بمركز
المحدد فاذا فرض جسم لقطع الارض فيحصل له حصة سنة الى الحد بما اخذ من الحجر بالقطع لا جزء
الارض غاية كسفلة الارض فان السفل بعين عش المحدد بخلاف الصاعد الى فوق ان المحدد
لا بعيد شيء السحد به موضعه ويصير كل ما وصل الى حيزه له حصة من الفوقية كفوقية المحدد
فالمحدد له الفوقية بماهيته والارض لها السفلية بحصولها في حيز على نسبة محدودة من المحدد حتى
لو خرج الارض من ذلك الحيز بالمثل كانت متحركة الى فوق وتاركة للسفل فليس السفلية لها
لفظة والى هذا السؤال والجواب اشار بقوله وليس ما كالسفل المتعين من كرية المحدد اذ او حصل
المتحرك الى مماسة صار بحصته من الكل السفلية القصوى بذاته وعليك بطلق هذا الحكم
ذاك ولما كان من احكام المحدد ان لا مكان له واراد ان يثبت ذلك شرع اولا في
بيان المكان ولان من اماراته المتفق عليها ان الجسم اليه بلفظة وان ينتقل
الجسم عنه قال في كل شيء كالمحوي يطلب المكان ما هو فيه كالحاوي يكون مكانه غيره وغير اجزائه
لان المكان نسبة الجسم لنوع الاشارة من الجسم واجزائه من الهيولي والصورة ولا ما يستقر عليه الجسم
الجسم ليس جزء شيء من المكان للجسم ولا ما يستقر عليه الجسم ولا الهيولى ولا الصورة ولا بعض
اجزائه اي اجزاء ما طلب المكان بانه فيه بالنسبة الى اجزائه فرض مكانا له ان لم يكن الانفصال
بالكلية اي من حيث كما في الافلاك لصورتها النوعية والنفل اي او يصح الفصل بالكلية

الجزئين عن الاخر وحينئذ اما ان يكون وراء المحدد جهة او لا يكون فان لم يكن المحدد المفروض
جهة هي الغاية في تلك الامتداد و كلا منافي الجهة التي هي منتهى الاشارات وان كانت وراء ذلك
الامتداد و ان لم يكن وراءه جهة مع ان احد جزئيها تحرك عن الاخر فتلك الحركة تكون لا الى صوب
لان التقدير ان الجهة المتقررة اعني المحدد هي منتهى الاصوب اذ انحلت فيها نظر
امتنع لعود شيء الخلاء الذي هو حشو المحدد و لا يلزم كون حركة احد الجزئين وراء المحدد
ليكون لا الى صوب واما على الثاني فلقوله فان كل واحد من هذه البرازخ اي التي تركب منها
المحدد وان فرض انه غير ممكن ان ينفصل فلا بد ان يكون متولفة والا لم يحصل منها
المحدد وان كانت مؤلفة بالفعل فيمكن انفصالها اذ لو امتنع انفصالها لم يحصل تركيب
لان كل ما يمكن الائتلاف فهو ممكن الافتراق والافتراق حركة تستدعي جهة و كلا منافي
الجهة التي هي غاية الامتدادات واذا انفصلت بالفعل فيقع الحركة الى لا شيء ولا صوب
ان تقع حركة الاجزاء المتفرقة بالجذب فيقع الى فوق و يلزم ما ذكر النظر
الحركة اما ان يكون الى جهة او لا فان كانت حركة اجزاء المحدد الى جهة فيكون الجهة متحددة
قبلها لا بها وان كانت الى جهة يلزم الحركة الى لا شيء ولا صوب وهو محال و استحالته
غني عن الشرح و ايضا لا يجوز تركب المحدد من اجسام مختلفة لان المختلفات اليه الاشارة
بقوله و المختلفات اي التي تركب منها المحدد لا بد من حصول اوضاع ما اي كل واحد منها
احيازها المختلفة ولا يكفي الى التركيب في استعدت التركيب بحسب حركتها عن حيازها
الى الحيز المركب حتى تركب ذلك يوجب تخصص كل جزء من المركب بجهة معينة دون غيرها
يكون ذلك خروجه فيتقدم الجهة على اجزاء المحدد المتقدمة عليه فيتقدم الجهة على محددها وهو محال
ولما استشعر ان يتوهم ان يقال كما لا يجوز ان يكون المحدد مركبا كذلك لا يجوز ان يكون

لوجوب تقدم اجزاء البسيط عليه و يلزم تقدم الجهة على محددها كما ذكرت اشار الى دفع
الوهم بقوله و البسيط يحصل جسما واحدا دفعة لا دفعتين كما في المركب ولا جزء ما دام في حيز
الى حصوله حيزه او لا ثم الى حصوله في حيز المركب وما الاجزاء المقدارية للبسيط فلا حيز
عنه واليه الاشارة بقوله لم يحرا اي لا يحصل ان كان مما يقبل ذلك كالماء او لا يحرا ان
كان مما لا يقبل ذلك كالسماء واذ ابان استحالة انقسام المحدد و تركبه من المختلفات
وحصوله لا دفعة فلا بد ان المحيط العظيم المتصل الواحد اي البسيط اذ المركب لا يكون واحدا
في الحقيقة المتشابهة بالعرض له اجزاء في الوهم اي المتشابه بالذات الذي لا يتشابه اجزاء الوضع
الوضع نسبتها بعضها الى البعض و نسبة جميعها الى المركز متشابهة و لو لم يكن نسبة الاجزاء
المركز متشابهة بل كانت مختلفة لكان بعضها اقرب الى المركز و بعضها ابعد و كان اختصاص
بعضها بالقرب و بعضها بالبعد يقتضي اختلاف اجزاء المحدد الموجب لتقدم الجهة على
المحدد وهو محال في اعلم ان الجهات وان كانت ستا لان امتدادات العالم المتقاطعة
قوائم ثلثة مع ان لكل امتداد طرفين هما جهتان لكن المختلفة بالطبع جهتان فوق و اسفل وهذا
لا يستغرب فان العالم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي رأسه فوقا و ما يلي رجله تحتا بل صار
رأسه تحت ورجله فوق و لكون الفوق والتحت بحالهما بخلاف الاربعة الباقية فانها
وضعية الا ترى ان اليمين يصير يسارا او بالعكس وكذا القدام والخلف ولا يصير الفوق
اسفل و لا بالعكس و اختلاف الجهتين الطبيعيتين يحتاج الى علة توجب الاختلاف فانه لو لم تختص
احديهما بامر غير موجود للاخرى لم يكن طلب بعض الاجسام احديهما اولى من الاخرى ولا بد ان
يكون تلك العلة ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية والا لم يحاوله الاشارة وكانت نسبتها
الى الجهتين واحدة فلا يكون احديهما بالعلو اولى من الاخرى و لا يستقيم لعدم قيامه بذاته

كما في غيرها اي غير الافلاك كانتقال الماء عن الكوز ولكل مكان امارات اربع اتفقوا عليها
متفق عليها ايضا احدها انه يصلح الاجتماع ممكنين فيه بخلاف المحل لجواز اجتماع حالين فيه
وثانيها اختلافه بالجهات كفوق واسفل وعلى هذا لا يكون النفس مكان الجسم لانها مجردة لا جهة
لها واذا لم يكن المكان شاملا المذكورات لما قلنا ولا الخلاء لامتناع وجوده فالحق انه
السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر المحوي لاجتماع الامارات الاربع المتفق عليها
فيه واليه الاشارة بقوله فاذن المكان هو ما ذكر و ليس الا كذلك فان المحدد لا حاوي
له وما لا حاوي له لا مكان له فالمحدد لا مكان له وهو المطلوب فصل في بيان ان حركات
الافلاك ارادية وان لها نفوسا ناطقة وفي كيفية صدور الكثرة عن نور الانوار
الحركة وهي كون الشيء فيما بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون حاله في كل آن مخالفا لما بعده وما
قبله اما ان تقتضيها شيء خارج عن الجسم و قوله وهي قسرية ان قبلها الجسم بنفسه كحركة الحجر
فوق عرضا ان لم يكن كذلك كالحجر او لا يكون كذلك وهي اما ان تصدر عن شعور وهي
الارادية او لا وهي الطبيعية شرع اولا في بيان ان حركة الفلك ليست طبيعية ثم في
بيان انها ليست قسرية ليتعين كونها ارادية فقال البرزخ الميت اي الذي
الجسم الذي ليس فيه حيوة حيوانية هي التي تزول و لا تدوم كما في الحيوانات او حيوة
عقلية هي التي تدوم و لا تزول كما في الافلاك لا يدرون نفسه و انما قال بعد اجزاء
عنائيه و لعا في فان كل ما له مقصد بقصده ويصل اليه و يعارفه بنفسه اي من غير قاسر
لملك اذا الموات اذا قصد بنفسه اي لا بقاسر طبعا الى شيء لا يفارق مطلوبه فانه يلزم منه
اي من قصده له بنفسه و مفارقته اياه كذلك ان يكون طالبا بالطبع لما يهرب عنه
طبعا وهو محال معلوم الاستحالة بالبديهة والبرازخ العلوية اي الافلاك كل

نقطة تقصدها تفارقها و ذلك لتحركها على الاستدارة فلا يكون حركاتها طبيعية والا لزم
المحال المذكور ولا قاسر لها حتى تكون قسرية فيتعين حينئذ كونها ارادية اذ لا سلطان للسافل
على العالي على ما يشهد به الفطرة السليمة واذ لا سلطنة له عليه فلا حركة قسرا فلا قاسر للفلك
من جهة لامر فوقه ايضا اذ لا جسم فوق المحدد تحركه قسرا ولا تقسر بعض الافلاك بعضا لقوله وليس
بعضها الى البعض تلك البرازخ اعني الافلاك مزاحما للبعض في حركة اذ لا مدافعة من المحيط
المحاط اللذين كل واحد منهما لا يفارق موضعه وانما قيد به لانه لو فارق احدهما موضعه
لتراء اي الاخر و منع الحركة و كان فقد الكيف اي كيف يكون حركاتها و لها حركات مختلفة
قدرا او وجهة و لسائر الكل في حركة نوبته و ذلك اي المقسر وليل و لما استشعر ان المخالف
للقاسرية حوله فلو كانت حركاتها قسرية لما اختلفت ولما تسارك حركة واحدة و لما استشعر
ان يقال لما جاز اجتماع حركتين في اسه و قسرية في شيء كحركة من يتعوده من علو الى اسفل فلم لا يجوز
ان يكون الحركة المشتركة فيها قسرية و المختلفة فيها ذاتية كالحركة اليومية هي حركة المحدد المتحركة
بها جميع الافلاك قسرا اما في الافلاك المحركة بها فلان المحيط لا يدافع المحاط و قد مر انفا
فهذا لم يذكره و اما في المحدد فلان حركته لو كانت قسرية واليه اشار بقوله فان القسرية
اي هذه القسرية وهي حركة المحدد لا تمكن اي لا يمكن من حركة اخرى اي غير حركة محله اذ ليس فوق
شيء يراحم ونحوه فوقه يمكن ان يكون هذه القسرية من حركة اخرى اي غير حركة محله و قد
ان المحاط لا يدافع المحيط و يحتمل ان يكون المراد من قوله كيف اي كيف يكون من المحيط ابدا
و مما نوع الحركة و للافلاك حركات كذا وكذا و هذا الاحتمال اقرب و الظاهر الاول و كان
ما عدا المحدد من الافلاك متحركة بالحركة اليومية بكل منها حركة تخالف ما للاخر و لا يتحرك
الجسم بحالة واحدة حركتين مختلفتين بذاته فلا بد و ان تكون من حركات الافلاك بالعرض

ان يكون حركته تبعاً لحركة حاوية فان الحاوي يحمل معه محويه في حركته فيوافقه المحوي فيها بالعرض
مع كونه متحركاً بالحركة الخاصة بذاته كالكرة المدحرجة في السفينة تارة الى جهة حركتها وتارة
الى خلافها وانما مثلنا بالكرة لانتحرك السكون حركتها في السفينة بحركة المحوي الحاوي لعدم
تخلل السكون بين حركتها بخلاف حركة المحرك الماء فيها لتخلل السكون بين آخر اجزاء حركته
والفرق بينها وبين العرضية ان الغرضية ان كانت ايضاً بامر خارج عن الجسم والحركة
به فان الفاعل فيها هو الجسم نفسه والحركة بالعرض لا يكون الشيء فيها بنفسه بل هو ساكن او متحرك
شيء منها بالذات وهو ما يكون الفاعل فيها الشيء نفسه كالمار في السفينة على خلاف حركتها متصل
وهو حركة المار نفسه على خلاف حركتها والا متوسطاً ما هو فيه وهو حركة المار بتوسط السفينة
واذا تبين ذلك فلا يكون الحركة اليومية التي اشترك فيها جميع البرازخ السماوية الا المحيط متحرك
وهو محرك لجميع الافلاك بالعرض لاستحالة ان يكون مجاذاً ولكل واحد حركة اخرى اي بالذات
وهي الخاصة به ومحرك كل واحد من هذه البرازخ حي بذاته لكون حركته في ذاته كالمحرك لما
بدا لنا وكل ما سواه لذلك فهو مدرك لذاته وما هو كذلك فيكون نوراً مجرداً اوفاً مجرداً
بالطاعة كالعقول اشتمل نفوساً والفرق انه ليس للافلاك مثل يخالف مثل نفوسها
فلها مثل واحد لخلاف ابدانها فان لها مثلاً لخلاف نفوسها لان مثل ابداننا الى جهة المركز
ومثل نفوسنا قد يكون الى تلك الجهة كالانسان من علو الى سفل وقد يكون الى خلافها كالصاعد
من تحت الى فوق فلو يعلم لك من هذا اي من كون حركات الافلاك انوار مجردة انها
ان البرازخ مقهورة للانوار اي المجردة النفسية والعقلية المحركة لها تلك الحركات
الدائمة المستمرة على وتيرة واحدة والافلاك آمنة من الفساد ولان كل كائن فاسد لا بد له
من حركة مستقيمة مانعة لكون فلو جوب حركة اجزائه بالاستقامة عن اماكنها الى مكان

الآخر

الآخر المسكون واما عند الفساد فلتفرق الاجزاء وانفصال بعضها عن بعض بالحركة
المستقيمة الى اماكنها ولان الحركة المستقيمة انما يكون نحو مثل مستقيم يمتنع وجوده في الافلاك
لوجود المثل المستدير فيه فيمتنع الحركة المستقيمة على الافلاك بل الفساد الممتنع عليها وامتنع
اجتماع المثلين لان الطبيعة الواحدة لو اقتضت المثل المستدير والمستقيم معاً لكانت قد اقتضت
توجهاً الى الشيء وانصرافاً عنه وهو خلف مثال ذلك ان يتحرك الجسم حركة مستقيمة الى مكانه
الطبيعي بحركة مستديرة فيكون المطلوب بالحركة المستقيمة مهروباً عنه بالحركة المستديرة ان
خرج المستديرة عن المكان الطبيعي وهو محال وفيها انه لم لا يجوز ان تقتضي الحركة المستقيمة
بشرط خروج الجسم عن الحيز الطبيعي والمستديرة بشرط حصوله فيه كما ان الجسم العنصري يقتضي
الحركة بشرط ان لا يكون في مكانه الطبيعي ويقتضي السكون بشرط حصوله فيه فالجواب ان طبيعة العنصر
لم يقتضي لذاتها لا الحركة ولا السكون بل الذي اقتضته هو الحصول في الحيز الطبيعي فمن جانب الحركة
والسكون مطلوب الطبع في ذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان الحركة المستديرة فيها انصراف
وتوجه عن المطلوب بالحركة المستقيمة ان كانت كما قلنا والا كان الوضع المطلوب بالحركة المستديرة
عنه بالطبع وهو محال ايضاً والشهوات والغضب المقصود من الشهوة حفظ النوع
ومن الغضب الاحتراز عن المفسدات وما لا يفسد لا يفتقر اليهما واذا لم يكن لها شهوة ولا
غضب فليست الحركة اي حركة الافلاك لمراد برزخي شهواني او غضبي بل لمقصد نوري اي عقلي
كلي لاستحالة ان يكون لامر جزئي لا يمكن وقوعه والا لسكن في فقد عن الحركة وكذا الحس
وقع والكواكب السبعة اي السيارة وهي النيران الشمس والقمر والخمسة المتحيرة زحل والمشتري
والمريخ والزهرة وعطارد عندها حركات كثيرة من بطؤ وسرعة وتوسط في الحركة
ورجوع واستقامة الى غير ذلك من الاختلاف في الحركة الذي لا يمكن حصوله من فلك واحد فلا بد

فيها اي لتلك الحركات من برازخ كثيرة تقتضي صدور تلك الحركات المختلفة منها من ممثل ومائل
وخارج ومدوير على ما هو مشروح في علم الهيئة وكل منها اي كل واحد من هذه البرازخ المشتمل
عليه في كل من السبعة غير غنية لامكانها بل مفتقرة في تحققها وكمالاتها الى نور مجرد
لا يتعدد عادة الحركة المستديرة الا ارادية محركاتها هو نفسه الناطقة المتصرفة فيه الشريفة نور
مجرد قايم بذاته ولما فرغ من بيان ان الافلاك نفوساً ناطقة شرع في بيان كيفية صدور الكثرة
عن الواجب تعالى ولما يصدر من نور الانوار غير النور الاقرب وليس في النور الاقرب جهات
اي كما في الواجب جهات كثيرة فانه يرجع الكثرة فيه اي في النور الاقرب سواء كانت في
او عرضاً الى كثرة جهات ما يقتضيه اي عليه لما مر عن قرره فيقتضي اي يكثر جهات النور الاقرب
بسيط ليس فيه جهات كثيرة وفي البرازخ كثرة فما سبق تقرره فان حصل منه اي بالنور الاقرب
برزخ واحد ولم يحصل منه نور لوقف الوجه عنده ولم يحصل شيء من الانوار والاجسام
صدور بهما من الحكم كما سلف بيانه وليس كذا اذ في البرازخ كثرة وفي الانوار المدبرة
اي كثرة ايضاً وان حصل من النور الاقرب ايضاً نور مجرد وبعد لم يحصل النور نور مجرد
ولم يوجد من هذه الانوار الا نفسه فلم ينته ابداً الى البرازخ كثرة كهما الهيولى والصورة
الممتنع صدورهما من لا جهة فيه ثم ما دام كل واحد اي المعلولات نوراً فمن جهة انه
لا يحصل منه الجوهر الغاسق لان المعلول لا بد وان يكون مناسباً للعلة من بعض الوجوه
لا مناسبة من الغاسق في النور من حيث هو نور فلا بد وان يكون النور الاقرب يحصل به
برزخ ونور مجرد فان له اي للنور الاقرب اعتبارين فقراً في نفسه لامكانه في نفسه و
غنى بالاول لوجوبه فلم يعقل فقره وهو مظلم له ويعقل وجوبه لنور الانوار و
تشاهد ذاته لعدم الحجاب بينه وبين نور الانوار واذا كان في البرازخ

والابعاد ولا جهة ولا للنور الانوار ولا للانوار المجردة بالكلية فيما بينها من نور النور
يستغسق ويستظلم نفسه بالقياس اليه فيظهر فقره له ويستغسق ذاته عند مشاهدة
جلال نور الانوار بالنسبة اليه ثم يحصل منه ظل هو البرزخ الاعلى الذي لا برزخ اعظم
وهو المحيط المذكور وباعتبار غناه ووجوبه بنور الانوار ومشاهدة جلاله وعظمته
يحصل منه نور مجرد آخر فالبرزخ ظله والنور القايم ضوء منه وظله انما هو لظلمة فقره
ولسنا نعني بالظلمة الا ليس بنور فيه وانه ههنا لا ما يذكره المشاؤون من ان الظلمة عدم النور عما
يمكن فيه النور وباقي الفاظ الكتاب ظاهر غني عن الشرح قاعدة النور السافل اذا لم يكن
وبين العالي حجاب يشاهد العالي ويشرق نور العالي عليه لكن ليس بين الانوار المجردة من المواد
حجاب لانه من خاصية الابعاد والمواد وهي مجردة عنها وبهذا احتجب بعض الاعضاء بل كل
حتى النور الابعد الاسفل يشاهد العالي حتى نور النور وكل عال حتى نور الانوار يشرق
شعاعه على السافل حتى الاسفل اذ من طبيعة النور الاشراق على كل قابل مستعد وكذلك
يشرق العالي على السافل اشراقاً عقلياً يستمر الحجة فالنور الاقرب يشرق عليه شعاع من نور الانوار
فان قيل يلزم ان يكثر جهة نور الانوار باعطاء الوجود اي للنور الاقرب والاشراق
اي عليه وكذا اي على باقي الانوار تعالى المبدع الموجب ان يتكثر انما هو يوجد شيئان عنه اي عن نور
الانوار من مجرد ذاته وليس فيها كذا اما وجود النور الاقرب فلذاته تجب و
شروق نوره عليه وكذا على باقي الانوار فلصلوح القابل اي استعداده لقبول ذلك
ونسبته اليه وعدم الحجاب فههنا جهات كثيرة وهي استعدادات القوابل في كل قابل
وهي القوابل في عشقها وشرايط سلب عدم الحجاب الذي هو شرط اشراق العالي على السافل
والاشراق الواحد يجوز ان يحصل منه لاختلاف احوال القوابل وتعددها ما استعدد ده

ظاهر غاية الظهور فيصل لجواد افادة ما ينبغي اي للمستفيد وذلك بان يكون مستغنيا عنه مرجوا
فيه هو نزرا ما القياس اليه والا لاستحق العدم الاستفادة لا العوض من الاعواض التي
ذكرناها ومن غير الذي لم يذكره الا كان معاملا لا جوادا فالطالب للجميل ولو المعامل وكذا
المتخلص عن مذمة نحو ما فلا اسد جوادا من هو نور حقيقة لغيره وهو متجل وفياض لذاته
على كل قابل والملك المطلق ذات كل شي وليس ذاته لشي وهو نور الانوار والحق انه لو افتقر
في وجود ذات كل شي لكنها في مرتبة ذلك لا يكون ذاته لشي والا كان ذات جميع
الاشياء له مطلقا وهو اجود قاعدة لما علمت ان الابصار ليس بانطباع صورة المرئي في
العين على ما هو رأي المعلم الاول ومن تبعه من القائلين بالانطباع وليس بخروج شعاع من البصر
هو مذهب الرياضيين الى خروج الشعاع على رأي الابصار الا بمقابلة المستنير للعين السليمة لا غير
اذ بها يحصل للنفس اشراق حضوري على المستنير فتراه واما الخيال والمثل في المرايا اي الصور
المتخيلة والمرتسمة في المرايا فسيأتي الدهما في فصل آخر انها ليست في مكان
ولا في جهة ولا ذي وضع وان لا موضع لها من الاجسام التي يليها الى غير ذلك على ما سيجي مفصلا و
انشاء الله تعالى وحاصل المقابلة يرجع الى عدم الحجاب بين الباصر والمبصر وفي بعض النسخ بين الابصار والمبصر
على هو ان يكون شرط الابصار عدم الحجاب بين العين السليمة والمستنير فلو انتفى سلامة العين
امتنع الابصار وهو ظاهر وكذا لو انتفى استنادها المرئي كما في القرب المفرط او وجود حجاب او
او ما في حكمه كما في البعد المفرط فان القرب المفرط كالباطن عند العينين يلزم معاملا الباطن
المنور البصر والالي ان يقال ان عدم الرؤية لعدم معاملا للمقرب مانع الرؤية
لان الاستنارة او النورية شرط المرئي ان يكون مستنيرا بذاته او مستنيرا بغيره فلا بد من النورين
نور باصر ونور مبصر والحمل الى العوض لا تصور استنارة اي استنارة باطنة بالانوار

لمخارجها اي العارضة لوجود حجاب هو الحس فمنعه ان يستنير باطنه بالنور العارض الظاهر ولكن
لنور البصر من القوة النورية ما ينوره اي باطن الحس فلا يرى لعدم الاستنارة وكذا
كل قرب مفرط اي مانع من الاستنارة والرؤية والبعد المفرط في حكم الحجب لبطلان المقابلة فان
او النور كلما كان اقرب كان اولى بالمشاهدة ما لم يبلغ نورا او مستنيرا الى ما لم يبلغ القرب
الى الافراط والا لما كان اولى بالمشاهدة وانما لم يتعرض لهذا القصد قاعدة اخرى
اشراقية في ان مشاهدة النور غير اشراق شعاع ذلك النور على من يشاهده وتعرّفه
قوله اعلم ان العين تشاهد اي المرئيات كالشمس مثلا او شروق شعاع اي وقوع شعاع عليها
كالشمس ان ضاء وشروق الشعاع وهو وقوع شعاع الشمس عليها غير المشاهدة اي مشاهدتها للشمس لان
البصر اذ اشاهد الشمس اشرق عليه شعاعها فان الشعاع يقع عليها اي على العين حيث
هي المشاهدة للشمس لكون المقابلة للبصر على ساق بعيد بحيث كان الشمس كلما سقطت الاشياء
اليه يعني في مباحث الرؤية من انها ليست الانطباع حتى يكون المشاهدة الصاحبية العين و
لو كان الخفاش نورانا او كان الخفاش الفرس مثل الخفاش لو اد الشعاع والمشاهدة بها
لما تبين في القاعدة السابقة ان المستنير كلما كان اقرب كان اولى بالمشاهدة فصل في ان كل نور
عالي قهر بالنسبة الى النور السافل والسافل محبة بالنسبة الى النور العالي وبها انتظم الوجود كله قوله النور
السافل اي من حيث للرتبة لا يحيط بالنور العالي اذ لا يمكن الاحاطة بما هو اعلى مرتبة منه والساهر
فان النور العالي اشد نورية يقهره اي يقهر النور السافل ويعلو عليه لضعفه اما ليس الاشتغال
العالي بل يشاهده لما علمت ان من خواص النور المجرد مشاهدة جميع الانوار المجردة لعدم الحجاب
بينها وان لم يمكن من الاحاطة كما لا يمكن النور البصري لضعفه عن الاحاطة بالشمس لشدة نورها
ومع ذلك فانه يشاهدها وكذا النور الوضعي يحيط الا شد منه بالاضعف ويعلم حتى

ربما يتوهم عدمه لانا نرى ان نور الشمس يحجب انوار الكواكب لاستيلائه عليها بحيث يتوهم عدمها
وان كانت موجودة فقد طمسها اشد نور اشراق نور الشمس على الانوار اذا كثر فطلع العالي
على السافل قهره لما علمت وللسافل الى العالي شوق وهو اي شوق السافل حركة الى تتميم كمال
عقلي وكل ما ساوى اليه لابد وان يكون حاضرا من وجه غائبا من آخر والمشتاق قد نال من
جهة حضوره شيا وفاته من جهة غيبته شي آخر وعشق وهو اي عشق السافل محبة مفرطة
الى من هو الكمال منه عنده فيما اعتقده هذا واما الشوق المطلق فهو حركة الى تتميم كمال
عقلي او طبيعي الحيلي او غيرها والعشق المطلق هو محبة مفرطة لا غير والادراك كلما كان اتم والمدرك
اكمل كان العشق اشد فنور الانوار له قهر بالنسبة الى ما سواه من الموجودات لشدة نوريته وقوة
اشراقه العقلي الغير المتناهي لانه لا يقف عند حد يتصوره العقل بل هو فوق ما لا
يتناهي بما لا يتناهي مع لا عشق مع عشقه لان الشي لا يعشق غيره الا اذا كان لم كمال منه عنده فيما
يعتقده وغيره اقل كمالا منه بل لا كمال له بالنسبة اليه ويعشق هو لنفسه لان كماله ظاهر له
وهو اجمل الاشياء واكملها وظهوره لنفسه اشد من كل ظهور للشي بالقياس الى غيره اي
غير ذلك الشي ولنفسه وظهوره ذاته لذاته اكمل من كل ظهور الوجود والم وليست اللذة الا
الشعور بالكمال الحاصل من حيث هو كمال حاصل واعلم ان تصور ماهيتي اللذة والالم اي
الشعور بهما وبلوازمهما وما يساويهما بديهي وجداني فان ما نجده عند الاكل والشرب والوقاع
حالة مخصوصة هي اللذة وعند الضرب وتفرق الاتصال في عضو حالة اخرى مخصوصة
هي الالم ولما كانت الحالة التي نجدها عند الاكل غير التي نجدها عند الشرب مع اشتراكهما
في كونهما لذة فالامر المشترك بينهما هو ماهية اللذة ولان من البديهيات المعرفة ان
نوع ان علمه على ماهية هذا العقد والمشترك الذي نجده حاصلا في كل صورة

يوصف باللذة وغير حاصل فيما لا يوصف بها الا انه يتوهم ان تلك المخصصات دخلا في كون
اللذة لذة وفائدة التنبيه على ماهية اللذة ان يتبين في النظر الحكمي ان لذة نور الانوار اتم اللذات
واكملها وقد اعتبر في ماهيتها امور الاول الشعور اذ لا لذة لمن لا شعور له والثاني
الكمال هو ما من شانه ان يكون للشي اذا كان صالحا وللاعانه اذ ليس الشعور بكل شي لذة
بل بالكمال والثالث الحاصل اذ ليس الشعور بالكمال مطلقا هو اللذة لجواز ان يكون بصورة
مساوية للكمال في ليس ذلك لذة فلابد من قيد الحصول والرابع من حيث هو كمال لانه اذا ادرك
حصول الكمال من لا يعتقد كماله لا يلتذ بحصوله ولا بحصول ما هو كمال من جهة دون اخرى
الا اذا ادرك من الجهة التي هو بها كمال دون الجهة الاخرى والحاصل ان اللذة لولا ادراك الانسان
بل ادراك حصول الملتذ بالفاعل من حصول الكمال لا يلتذ لما من الغير وكل لذة لذاذ ايضا
بقدر كماله وادراكه لكماله فكلما كان الكمال اتم والادراك اشد كانت اللذة اقوى ولما
كان كمال نور الانوار الذي جميع الكمالات العقلية والحسية رشح منه اتمها وادراكه الذي
هو ظهوره اشد الادراكات واليه الاشارة بقوله ولا اكمل واجمل من نور الانوار و
لا اظهر منه لذاته ولغيره فلا الذ منه لذاته وغيره وفي بعض النسخ ولغيره وانما حكى عقليا
مع انه لا اظهر منه لغيره لان شدة ظهوره وحجابه لظهوره سبب بطونه وقوة نوره
حجابه نوره فانه ما جاوز حده شابه ضده وكذا الحكم في الغفلة عن الظهور اسباب بطونها
لانها نور وحقيقة الظهور الذي لا يمكن خفاؤه ما لم يكن الا ذاته وغيره ان لم يكن مانع وهو عاشق
لذاته فحسب لا غير اذ لا يعشق غيره ومعشوق لذاته وغيره وفي بعض النسخ ولغيره وهو عاشق
في نسخ النور الناقص اي اصله وهو النور السافل عاشق للنور العالي الذي هو عليه وفي نسخ
وفي نسخ النور العالي لكونه كل قهر للنور السافل لكونه الناقص وكلما ازيد ظهور نور الانوار

لذاته على ذاته لان ذاته المقدسة اشد ظهورا حتى يكون الظهور زايدا عليها او عرا
ضيا بل هي نفس الظهور والنورية المحضة التي لا يشوبها شي من الاعدام اللوازم للنورية والظلمة
فلا يزداد لذته وعشقه على ذاته وكان العاشق لغيره اي من الانوار الغير لشدته وكماله الغير
المتناهي فلا العاشق لغيره وعشق غيره الى المذكور بذاته وعشقه لذاته ولا عشق الا سافلا
بغيره اي بغير نور الانوار الى عشقها وعلو ذاتها اي نور الانوار لكونه اكمل واجمل ما في
الوجود كله من المحبة اي اللازم منه لكل نور سافل بالنسبة الى عاليه والقهر اي اللازم لكل عال
بالنسبة الى دونه وسافله ينتظم هذا والانوار المجردة اذا تكثرت اي في النزول في المراتب
المعلولية والصعود في المراتب العلية ينتظم بها النظام الاتم وذلك لتكثر الجهات والاعتبارات
العقلية وبعضها الى بعض الموجبة لتكثر العوالم وانتظامها على الوجه الاكمل والترتيب الافضل
حتى يصير العوالم الكثيرة كانها عالم واحد بحكم الالتيام والترتيب فصل
في ان محبة كل نور سافل لنفسه مقهورة في محبته للنور العالي وانما قال للنور الاقرب اي العقل
الاول الغالب واستعار لانه على القاعدة السالفة وهي ان الحسيات شاهدة وشروق ...
لانه اذا كان كذلك للنور الاقرب بالنسبة لنور الانوار ولنفسه لعدم الحجاب بينهما
بالقرب في القاعدة السالفة ومحبته اي لنور الانوار ولنفسه لانه يدركهما مع ان ادراك
الملايم يقتضي اللذة الموجبة للمحبة لان قوة الكمال تقتضي كثرة الملايمة وهي سبب اللذة الموجبة
للعلة المحبة فكلما كان الشي اكمل واجمل كان الذ وابهج لان نور الانوار اكمل الذوات
واجملها فهو الذ المدركات واجهها ويلزم منه ان يكون التذاذ كل نور مجرد به ومحبته له
اشد من التذاذه بنفسه ومحبته لها اي النور الاقرب بل كل نور مجرد لنفسه معلولية هو كمحبته
له واشارة بقوله ومحبته لنفسه مقهورة في قهر محبته لنور الانوار فصل

في بيان ان اشراق المجردات بعضها على بعض ليس بانفصال شي منها وقرره بقوله اشراق نور النور على
الانوار المجردة ليس بانفصال شي منه كما بين ذلك في اخر الفصل الثاني من هذه المقالة بل هو نور شعاعي
منه في النور المجرد بما فيضه عليه لاستعداده لقبوله وعدم الحجاب بينهما على مثال ما مر في الشمس اي اشراقها
على القابل منها كالارض مثلا وسواه اذ حصل مقابلة منهما اعني العقل المفارق لهذه النورية
الساطعة عليها فان نسبة الانوار المجردة الى نور النور الذي هو شمس عالم العقل في قبول الاشعة
الشمسية الا ان كنسبة الارض الى الشمس في قبولها الاشعة الشمسية لحصر وكانه اذا ارتفع الحجاب بين
الشمس والارض صارت منورة بها لكن اذا ارتفع الحجاب بين الانوار المجردة وبين نور النور صارت
بنوره ومشاهدة اي مشاهدة الانوار المجردة لنور النور امر اخر هو غير اشراقه عليها كما
ضربنا كل الشعاع الشمس من ان اشراقها على العين غير مشاهدة العين لها فالنور الشاع من النور
المجرد من نور الانوار هو الذي يصح يسمى النور السانح لكنه لا الي في الاصطلاح قد يستعمله
اشراقات الانوار المجردة وبعضها على بعض كما يستعمله فيما يايي وهو نور عارض
اي للانوار المجردة وغير داخل في حقيقتها والنور العارض ينقسم الى ما يكون في الاجسام والى
ما يكون في بعض النفوس والى ما يكون في الانوار المجردة وذلك لا انحصار النور العارض الى
ما للقطر والنجوم من الجواهر القابلة نفسها جسمية كانت او عقلية فصل
في كيفية صدور الكثرة عن الواحد الاحد وترتيبها وبيان ان ما ذكره المشاءون في ذلك ليس
مستقيم لتقدم الثاني على الاول فقال النور الاقرب اي العقل منه يرجح هو الفلك الاعلى ونور
مجرد هو العقل الثاني ومن هذا اي من هذا النور المجرد نور مجرد اخر هو العقل الثالث وبرزخ
هو فلك الثوابت وهكذا الى على هذا الترتيب كما يقوله المشاءون وهو ان يحصل من
كل عقل عقل اخر وفلك الى ان يحصل تسعة افلاك والعالم العنصري والعقل اي الفعال الحاكم

ان الانوار المترتبة سلسلتها واحدة النهاية لاجتماعهما معا فينتهي اي ... جانب النزول
الى نور لا يحصل منه نور مجرد آخر واذا صار دقيقا في كل برزخ من الاثيريات حتى كل فلك من
الافلاك السبعة كوكبا وهي السيارات السبع في كرة الثوابت من الكواكب ما ليس يحصر عددها لانها
اكثر من قطرات البحار وذرات الرمال فلا بد لهذه الاشياء الكثيرة من اعداد جهات اي من جهات
كثيرة وفي بعض النسخ من اعداد وجهات اي اعداد من العقول وجهات كثيرة لها لا تحصر فعدد
من الكواكب عنها فعلم وفي بعض النسخ فعلم اي من هذا التقرير ان كرة الثوابت لا يحصل من النور
الاقرب اذ لا تفي جهات الاقتضاء فيه بالكواكب التي فيه فهو اي ذلك الفلك وهو الثامن يحصل فيه
من الكواكب ان كان من احد من العوالي اي من العقول العالية وهي ما يكون اقرب الى المبدأ وفيها
جهات كثيرة عالية اي من جميع كل عقل جهة وجوب وامكان لا غير وهم بعض الحكماء وان كانوا
يجعلون لكل عقل جهات ثلاثا وجوبه بغيره وامكانه لنفسه وماهيته فيتعقل الوجوب ونسبته الى
الاول اوجب عقلا وبما يتعقل من امكانه وجسمه جرما فلكيا وبما يتعقل من ماهيته نفسا فلكيا
العوالي اشرف فوجب ان الاشرف وهو العقل والمكانة اخس الجهات ما هو الاخس وهو المادة
وان كان اي الفلك الثامن من السافل اي من احد من العقول السافلة وهي ما يكون ابعد من
المبدأ فكيف تصور ان يكون اي من السافل وهو الثامن مع العرض الكبير من برازخ العوالي
وفوقها اي ان يكون فوق برازخ العوالي وكواكبه اكثر من كواكبها اي كواكب العوالي
ويؤدي الى المحالات لوجوب كون البرزخ الصادر عن السافل اصغر من الصادر
عن العوالي واسفل مكانا منه واقل كواكبا فلا يستمر على هذا اي على التقدير الذي مبني
التقدير الترتيب الذي في كرة المتأخرين وهو ان الافلاك التسعة على ترتيب العقول التسعة
لا يستقيم ان يكون لكل كوكب علة وكل كوكب في كرة الثوابت له تخصص اي نوع وضع

معين لابد له اي لذلك التخصص او لذلك الكوكب من اقتضاء ومقتض تخصص لكن يستحيل
ان يكون هذا التخصص من ماهية النور او لوازمها لاستواء نسبتها الى جميع المواضع
منه لبساطة الاجرام الفلكية وكونها على طبيعة واحدة هذا ان كانت الثوابت متفقة بالنوع
لاحتياجها الى المخصصات حينئذ واما ان كانت مختلفة بالنوع فاستحالة صدورها من نور واحد
الانوار القاهرة وهي المجردات عن البرازخ وعلائقها وفي بعض النسخ وعلائقها حتى
العقول الصادر عنها الاجرام الاثيرية من الافلاك والكواكب اكثر من عشرة وعشرين
ومائة ومائتين وما اشبه ان الاشتغال لو كان كذلك لكانت الافلاك اكثر من ذلك
وقال ومنها اي من هذه القواهر ما لا يحصل منه برزخ مستقل كالفلك ليلزم ما ذكرتم
بل يحصل منه غير مستقل من كوز افيه مثل البرازخ المستقلة وهي الافلاك اعدادها اقل من عدد
الكواكب هي اي وهذه القواهر الكثيرة مع كثرتها مترتبة فيحصل من النور الاقرب
ثان والثاني ثالث وهكذا رابع وخامس الى مبلغ كثير وكل واحد منها يشاهد نور الانوار
ويقع عليه شعاعه اذ لا حجاب بينها لانقطاعها عن المواد والابعاد والانوار القاهرة
ينعكس النور من بعضها على بعض وكل عال يشرق على ما تحته بالمرتبة اي كل على ما تحته بالمرتبة
حتى ان النور الاقرب يشرق على ما تحته الى النور الابعد وكل سافل يقبل الشعاع من نور
الانوار بتوسط ما فوقه رتبة رتبة حتى ان القاهر الثاني يقبل من النور السانح ومن الشعاع
القائض من نور الانوار مرتين مرة منه بغير واسطة وباعتبار النور الاقرب مرة
اخرى والثالث اربع مرات اي وان القاهر الثالث يقبل من الشعاع القائض من نور
الانوار اربع مرات منعكس ثلاث مرات وهو الثاني عليه وما يقبل من نور الانوار بغير واسطة
ومن النور الاقرب بغير واسطة الثاني والرابع ثماني مرات الى مرات من التكاثر

وهو الثالث ومرتا الثاني ومرة من النور الاقرب ومرة نور الانوار بغير واسطة وهكذا
يتضاعف اي الانوار السانحة في النزول الى مبلغ كثير يعجز القوى البشرية عن الاحاطة به وذلك
لان النور الحاصل للسافل من الشعاع الفائض ست عشرة مرة ثمان مرات ينعكس عليه من الرابع
واربع مرات من الثالث ومرتا من الثاني ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار بغير واسطة
وعلى هذا العكس يحصل للسادس اثنين وثلثين مرة وللسابع اربعا وستين الى ان يحصل
ما لا يحصى كثرة لعدم الحجاب بينها فان الانوار المجردة العالية لا تحجب بين السافلة
وبين نور الانوار اذ الحجاب من خاصية الابعاد وشواغل البرازخ مع اي وهكذا
نتضاعف الى مبلغ كثير مع ان كل نور قاهر يشاهد نور الانوار ويقع شعاعه عليه من غير البرزخ
ويقبض الشعاع علي ما علمت فاذا تضاعف الانوار السانحة هكذا انضاف بعده كل عال
واشراق نوره على سافل من غير واسطة ولو بواسطة متضاعفة الانعكاس وفي بعض النسخ
متضاعفة الانعكاس يعني اذا كان تضاعف الانوار السانحة من نور الانوار هكذا فكيف
يكون مشاهدة كل عال واشراق نوره على كل سافل الذي هو متضاعف الانعكاس لانه
ينعكس بالمشاهدة الى ما فوقه وبالاشراق الى ما تحته بخلاف نور الانوار فانه لا ينعكس
في حقه الثاني دون الاول التي هي متضاعفة الانعكاس ثم تحصل من المشاهدة
والاشراق جملة عظيمة كالحاصل من اشراقات بعضها على بعض فتتضاعف الانوار
بالانعكاسات الاشراقية والمشاهدية ويجوز ان يحصل متضاعفة الانعكاس على الاطلاق
ويحصل من حيث هذه الانوار المجردة فائدة بذواتها لان الاشراقات العقلية الواقعة
على الانوار المجردة الحسية تقتضي حصول مثلها واعتبر باشراق العقل على النفس ومن نورها
مثلها في البخر وحيث هذه المجردات الى غير ذلك واحدس منه ان النور

العالي اذا اشرق على السافل يصير السافل مثله فيما ذكرنا وبالجملة يصير نور الاخر عن ما كان
اعتبار قربه من العقل الذي اشرق عليه بخلاف ما اذا كانت الاشراقات على ما لا حصول
له فانها وان كانت موجودة في نفس الامر فانها لا تقتضي حصول انوار مجردة وانما تقتضي
اشتداد النور في المحل لا التجرد لانه انما يقتضي تجردها لا الهيئة والى هذا اشار بقوله
واعلم ان الاشعة النورية وهي الحسية العرضية اذا وقعت على برزخ يشتد النور فيه لاجل
اي الاعداد ذلك الاشعة لانها انما تشتد بحسب تعددها وكثرتها وقد يجتمع في محل واحد
ما لا يتمايز اعداده الا بتمايز العلل وفي بعض النسخ الا بتمايز العلل كاشعة سرج
في حائط اذ لا يمكن تمايز اعداد ذلك الاشعة بعضها عن بعض الا بتمايز عللها وهي السرج
فانا نعلم ان الشعاع الواقع من احدها على الحائط غير الواقع من الاخر وهذا الجمع للطائف
بعضها مع بعض ولو كان الواقع من الاخر لما كان كذلك وتتبع اي يستتبع اي استعداد
الاشعة بسبب كثرة السرج ولا كون السرج كاجرام ضوئية لطيفة تشتد مسخنة حد
كما لا يستعد حرارة من النار مثلا او غير مبدأ كالنار والشمس مثلا وهي بعدها اي بعد
زوالها الشدة اي تلك الشدة وهي حرارة الماء ولان الاشعة لا يبقى بعد زوال
السرج ولا اشتداد ما بعد زوال بعضها ولا كما علله لو احد اي لمعلول واحد
كيف كان اي ذلك الواحد فانه ليس كل من علل السرج علة الا ضوء الحائط
كانت كما علله لعدم الضوء بعدم جزء بخلاف الفتيلة المركب من اجزاء العدم
كل جزء وقد يجتمع ما مثل شوقين الى سبب في محل واحد وفي بعض النسخ وقد يجتمع اشراقات
ما كثيرة مثل شوقين الى سبب في محل واحد بعينها اي الانوار كما اجتمعت في الاجسام
ولكن لا علم للبرزخ بزيادة من كل اشراق بخلاف ما اذا كانت الاشراقات المتعددة

على حتى لا تنفذ انه عنه ولا تشرق عليه ولا ما يرد اذ من كل واحد اي من الانوار القاهرة
اذ لا اشتغال المجرد بالاشراق والمشاهدة الى مرتبة اعلى كما عرفت يحصل من المشاهدات
وتكرر الاشراقات على عقل مثال كثيرة له فيحصل عدد من القواهر المرتبة كثير بعضها من بعض
باعتبار احاد المشاهدات وعظائمها وباعتبار عظم الاشعة النازلة التي هي احاد
الاشراقات الكاملة وهي القواهر الاصول الاعلون لم يحصل من هذه الاصول بسبب
تراكيبات التي هي الفقر والاستغناء والقهر والمحبة ومشاركاتها اي مشاركات تلك
الجهات ومناسباتها لافتقار حصول الانوار العقلية الى جهات عقلية ومشاركات
ومناسبات بينها كالمشاركة جهة الفقر مع الشعاعات وكذا المشاركة جهة الاستغناء
معها وكذا المشاركة جهة القهر معها وكذا المشاركة جهة المحبة معها ومشاركات اشعة
قاهرة احد بعضها مع بعض ومشاركات اشعة انوار قاهرة ومشاهداتها ومناسباتها
ذواتها الجوهرية ومشاركات بعض اشعة بعض مع بعض اشعة غيره اعداد اي اعداد
كثيرة لا تنحصر جدا اذ يحصل من كل جهة ما يزداد ما يتم مع مشاركة كل نور من الانوار
في جهة من الجهات شيء كذي الحسن وغيره لو اربعة منها فصاعدا شيء وكذا الحكم كل جهة
مع المناسبات التي منها ومشاركات اشعة بجميع سما الضعيفة النازلة مع جهة
الفقر يحصل الثوابت وكثرتها وصورة الثوابت المتناسبة باعتبار مشاركة بعض مع بعض
اي هذه الصور يحصل باعتبار مشاركة اشعة بعض مع اشعة بعض آخر ومشاركات
الاشعة اي اشعة الاصول مع جهة الفقر لانه جعلها مع الاشعة سبب الصور كما فيه فكيف يحصل منها
سبب الارباب الاصنام مع الاستغناء والقهر والمحبة والمناسبات العجيبة بين
الشديدة الكاملة والبواقي اي بين الاشعة البواقي وهي غير الكاملة من الضعيفة

الانوار

والمتوسطة يحصل الانوار القاهرة ارباب الاصنام النوعية الفلكية وطلسمات البسائط
والمركبات العنصرية وكل ما تحت كرة الثوابت اي من الاجسام علوية كانت او سفلية
بسيطة او مركبة ممتدة او كل من هذه الطلسمات هو نور قاهر هو صاحب الطلسم والنوع
النوع القائم النوري وهذا هو المسمى المثل الافلاطونية وبحسب ما يقع من الطلسمات
بحسب اقسام المحبة والقهر والاعتدال لمبادئها اي كما مبادئها تختلف الكواكب وغيرها
اي من الاجسام ما يوجد سعدية كالمشتري والزهرة ونحسة كزحل والمريخ والاعتدال
كعطارد والانواع النورية القاهرة اقدم من اصنامها التي هي طلسماتها في
هذا العالم اي متقدمة عقلا لتقدمها بالعلية والذات والامكان الاشرف
يقتضي وجود هذه الانواع النورية المجردة لانها اشرف من الانواع الجسمانية
لتجردها عن المواد واذا وجد الاخس فيجب ان يكون الاشرف قد وجد اولا كما
ما سبق في قاعدة الامكان الاشرف والانواع ليست في عالمنا عن مجرد الاتفاق
لان الاتفاقي لا يكون دائما ولا اكثريا وهذه الانواع الموجودة عندنا محفوظة
لا تتغير ابدا فانه لا يكون من الانسان غير الانسان ومن البر غير البر فالانواع المحفوظة
عندنا ليست من مجرد الاتفاق لان الامور الدائمة الثابتة على نهج واحد لا تنبني على
الاتفاقات الصرفة ولا من مجرد تصور نفوس محركة للفلك كما ذهب اليه بعض
الناس لان تصوراتها فوقها اي ما لم علل فوقها اي هو فوق تلك النفوس من
الانوار المجردة اذ لا بد من علل لها اي لتصوراتها ولو كان كذا لادى الى تكثر
في ذاته تعالى كالمسيح وما سموه اي المشاؤون عناية وهي تعقل نور الانوار الوجود
كان على ما هو عليه وانه علة لوجود الموجودات بسيطة فليس علة الانواع المحفوظة

عنده ما سموه عناية ولا ينعكس صورها في العقول لانها ليست بحيوية واليه الاشارة
بقوله والصور النوعية المنتقشة في المجردات القاهرة المطابقة لما تحتها غير
صحيحة اذ هي لا ينفعل عما تحتها لان العالي لا ينفعل عن السافل بل الامر بالعكس فان
المعلول ينفعل عن العلة لا العلة عن المعلول ولما استشعر ان يقال لم لا يجوز
ان يكون الصور النوعية المنتقشة في المجردات عن صورة في بعضها قال ولا يكون
الصور العارضة في بعضها اي المجردات لبعض القاهر حاصلة عن صور عارضة لبعض اي
بعض آخر من تلك المجردات التي هي اعلى منها اذ لو كان كذلك فانه ينتهي اي يكثر صور
العلة في الصعود الى ان يكون تلك الصور في ذاته تعالى بل الى ان يكثر نور الانوار
فيتكثر تعالى عنه علوا كبيرا واذا امتنع ان يكون الانواع المحفوظة معلول العناية
او الصور منتقشة في المجردات حاصلة فيها مما فوقها او مما تحتها فلا بد وان
نوعها اي نوع هذه الانواع وهو ربها فانه ذات ما في عالم النور ثابتا غير
لا يتبدل وهي المدبرة لهذه الانواع ومعتنية بها وحافظة لها ومنفعلة عليها
الهيئات المناسبة كالالوان الكثيرة العجيبة التي في ريش الطاوس فان عين
رب نوعه لا لاختلاف امزجة الريشة على ما يقوله ابث ودون اذ لا برهان
لهم على ذلك ولا قدرة لي على تعيين اسباب تلك الالوان حكم عقلي بهذه الاحكام
من غير اعادة قانون محفوظ مضبوط ووجوب نوع حافظ له والاستحالة تعين عليها
الهيئات المناسبة غير صحيح لما ثبت ان علل الانواع الجسمانية هي الانوار المجردة
القاهرة وهي الجسمانية بكافؤ من وجوه منها انه ليس بعضها علة لبعض ولا فيها
ما هو اشرف من الآخر من كل وجه بل كل اشرف من وجه واخس من آخر فصح ان لا يكون بينها

عللها وهي الانوار العقلية بكافؤ وموازي بكافؤ معلولاتها فيلزم ان يكون طائفة من الانوار
العقلية ليس بعضها علة لبعض فلا اشرف منها من كل وجه بل يكون معلولة لغيرها وكل اشرف
من وجه واخس من آخر ولا يتصور ان يوجد الانوار القاهرة المتكافئة بالمعنى المذكور وهو ان
لا يكون بعضها علة للآخر من نور الانوار معا اي دفعة بلا ترتيب اذ لا يتصور التكثر اي الجهة التي عنه
لما علمت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلا بد من متوسطات مترتبة طولية اي من انوار
متوسطة لها ترتيب طولي الى التكافؤ بينها بل يكون كل عال علة لما دونه فلا يكون لها اجسام متكافئة
لاستحالة حصول المتكافئ من غير المتكافئ وهو المراد من قوله ولكن المتوسطات العلية المترتبة اي
المذكورة اصحاب اجسام متكافئة فيجب ان يكون اصحاب الاجسام المتكافئة من الاعلين اي حاصلة عن الاعلين
من المتوسطات المولدة وكثرة مناسبات اي ان يكون كثرة اصحاب الاجسام حاصلة لمناسبات
الاعلين وان كان صور وصيلها في اصحاب الطلسمات اي النوعية النورية وفصلها لا يحل كمال الا
اي العلة عن الاعلين المفيضة لها وفصلها في الطلسمات منتهيا حتى يكون نوع شبيها علما
من وجه لا من جميع الوجوه كالانسان على الاسد من وجه والاسد على الانسان من وجه آخر وكذا
حكم جميع الانواع الجسمية ولو كانت الزهرة بالنجمة في الافلاك عن الاعلين المتبين في الطوالع
وذكر ما كان المريخ اشرف من الشمس مطلقا من الزهرة يكون فلكه فوق فلكها وكذا من جميع ما تحته
وليكن اول بعضها اعظم كوكبا وبعضها اعظم فلكا وبينها تكافؤ من وجوه اخرى
اصحاب الاجسام الفلكية اي يكون بكافؤ من وجوه على آثار المعلول مستفاد من آثار العقل
والنفس بل الدائرة الثابتة ونحوها اي من آثاره والاحوال الفاسد على الاتفاقات التي في كون
ولا الكثرة بل هي من اسباب العلل اي بل بحث في علم اسباب العلل العقلية المسمى الوجود الناصر
فالانوار المجردة تنقسم الى انوار قاهرة وهي التي لا علاقة مع البرازخ لا اما لا الطبيعة ولا التصرف

وفي الانوار القاهرة انوار قاهرة اعلون وهي الطبقة الطولية النزول العلي عن العصا بعضها
عن بعض عن حصل منها شيء من الاجسام لشدة نورها وقوة جواهرها وقوتها من جهة الحقيقة وله
جهة الظلمانية فيها ولا يحصل من كل واحد جسم ترتيب الاجسام كترتيب عللها من غير تكافؤ واللازم
باطل والملزوم مثله وانوار قاهرة صورية ارباب الاصنام وفي بعضها ارباب الاصنام وهي
الطبقة العرضية المتكافئة الغير المترتبة النزول وهي ارباب الاصنام النوعية الجسمانية وهي قسمان احدهما
يحصل من جهة المشاهدات اشرف ما يحصل من الاشراقات وكان العالم المثالي اشرف من العالم الحسي و
صدور عالم المثال عن الانوار المشاهدة وعالم الحس عن الاشراقية لان الاشرف علة للاشرف و
والاخس علة للاخس على ما في كل واحد من الخمس من الكليات فان كل ما في عالم الحس من الافلاك والكواكب
والعناصر ومركباتها والنفوس المتعلقة بها لو جد مثله في عالم المثال وكما انه لا بد في الانوار الاشراقية
من نور هو اعظمها اشراقا واشعة وهو علة الفلك الاعلى الحسي كذلك لا بد ان يكون في الانوار المشاهدة
نور هو اعظمها هو علة الفلك المثالي وكما ان الفلك الاعلى المحيط بكل واحد من الافلاك ليس لكل فلك
شيء يحركه ولا بد انه بل هو اكل الاجسام وقاهرها فكذا يكون حكم علته العقلية بالنسبة الى
ارباب الاصنام التي في الطبقة العرضية والى الانوار المدبرة للبرازخ وان لم يكن في طبقتها ما يحصل
منها مدبرات ومن النفوس الناطقة من جهاتها النورية من كل جهة صنم في طلسم البرزخي ما
جهة علته نورية والبرزخ وكذا من جهاتها الظلمانية يحصل ما يحصل منه النور المسند من وكس
منها من جهة قهرية وهي النار له الطاهرة اذ كلما اي ما يحصل من كل جهة صنم في طلسم البرزخ
نفس مدبرة اذ كان برزخ قابلا للنفس فلو ربما دار النفس لا نفس في كل برزخ بل لا
ما يكون مستعد العضو بها والنور المجرد لا يقبل الا الصالح لا الانفصال عن الاتصال و
كان عدم الاتصال لكنه ليس عدما محضا بل هو عدم ملكة وبهذا الاتصال الاقتضائي يكفي الانفصال

والوضع من ايراده بينهما ان نعلم ان حصول النفس الناطقة من ارباب الاصنام ليس لتحصل
شيء منها بل على الوجه الذي سبق تقريره في آخر الفصل الثاني من هذه المقالة وكان ان
الطبقة الطولية من الممكنات لا بد لها من جهة نورية هي اشعة نور الانوار وبها
يصدر عنهم الطبقة العرضية ارباب الاصنام النوعية وبها بها النورية فكذلك
لا بد لها من جهة ظلمانية هي اصغارها الى الغير وبها يحصل منهم البرازخ المظلمة ومباينتها
الظلمانية والا امتنع صدور الاجسام عنها ومتى امتنع لا يمكن صدور الثوابت وكثرتها
من العقل الاول ولا من جهة العوالي الطولية ولا من السوافل العرضية فقط فتعين ان يكون صدورها
منها مع جهات تغور الاعلين فهذه افلاك الاعلون جهات فقر لطيف البرزخ المشترك بين
بين جميع الانوار العالية وهي كرة الثوابت بما فيها من الكواكب لظهر الصافي اصحاب
الطلسمات جهات فقر الاعلين لجهة فقرية تنقص من نورية اي لنورية المذكورة وهو اصحاب
الطلسمات اذ لا بد لجهة الفقر السارية الى ارباب الانواع من مباشرة وهو اسعار لنورها والفقر
في السافلين وهي الطبقة العرضية اكثر منه في الاعلين وهي الطبقة الطولية لبعدها عن المرتبة
ولنقصان نورها لان كثرة انعكاس الانوار العرضية فيه لنوريتها وبهذا فكان النور
قد يحصل بكثرة الانعكاس الى حيث لا ينعكس عنه النور لضعفه والنهاية في المترتبات
واحجة لما سبق تقريره في موضعه فلا يلزم من كل قاهر جاعل اي من كل نور قاهر نور قاهر الى
غير النهاية ولا من كل كثرة اي من الجهات كثرة اي من الانوار والبرزخ لا الى حد و
عن مثل كل شعاع شيء في بعض النسخ والاخر كل شعاع شيء ومنتهى النقص اي جوهر الانوار
النازلة وجهاتها الى ما تنقضي شيئا اصلا كما ينتهي الشعاع الحسي بالانعكاسات الكثيرة
مرتبة الى حد لا يبقى له اثر في الاضاءة وان كان اي لا يلزم من كل قاهر قاهر

ولا من كل كثرة كثرة وان لزوم الكثرة انما يتصور عن كثرة ولزوم القاهر عن
قاهر بان الكثير يجب ان يصدر عن كثرة ولا يجب ان يصدر عنها كثرة ولوازم عن كل
كثرة كثرة لذهبت الى غير نهاية وقد عرفت استحالته واذا كانت الافلاك حيّة متحركة
بالارادة حركة دورية ولها مدبرات اي نفوس مدبرة لاجرامها متصرفة فلا يكون
مدبراتها عللها اي علة لاجرامها اذ لا يستكمل العلة بالجرم الغاسق وهو الجرم الفلكي المظلم
لان العلة اشرف من المعلول فلا تستكمل بالجرم بل النفس الفلكية تستكمل بالمبادي
التي هي الافلاك فلا تكون علة لها وتقهرها اي لا تقهر العلة النورية المعشوق العلاقة اي
بسببها اذ من شأن العلة ان تقهر المعلول لا بالعكس لكن العاشق قهر فان النور المدبر
مقهور من جهة العلاقة فلا يكون علة العاشق هو الافلاك بل عللها كلها هي الطلسمات العرضية
اصحاب الاصنام وارباب الطلسمات التي هي الانواع الجسمية فيكون مدبرها اي مدبر الافلاك
نور المجرد اي غير المادة لا عن العلاقة وعللها مجردة عنها وقد سماه اي مدبر الفلك
نفسه الناطقة النور الاسفهبد لانه بالفارسي الفهلوي زعيم الجيش ورئيسه والنفس الناطقة
رئيس البدن وما فيه من القوى فلهذا كانت اسفهبد البدن وهذا اسفهبد الناسوت وفي
الكثرة الفلكية فلانه لما كان من لدى الاول اي من لدن نور الانوار صدور جهات
قهر ومحبة … والمحبة معلوله اذ كل عال قاهر للسافل والسافل عاشق ومساو لنوره في
القواهر جهات استغناء … واستنارة هي جهة استغناء فكثرت الاقسام
جهات الفقر والاستغناء والقهر والمحبة المعلولات فصارت اي المعلولات بكذا انوار
العالية علية القهر ونور العالي علية المحبة عاشق في القهر المستنيرات في الكواكب كالشمس والقمر
لقهرها الظلمة وانوار غير الكواكب عاشق والغاسق فيه المحبة انفعال المستنيرات

الكوكبية كالزهرة مثلا وعوالق غير مستنيرة الغالب فيها القهر وهي الاثيريات اي الفلكيات المائية
عن الفساد كالبحور والاغنام والنمو والذبول والتخلخل والتكاثف الى غير ذلك من الانواع
واصناف الاستحالة المؤثرة اي في الاجرام العنصرية وهي جهة قهرها اياها وجواسق الغالب
عليها المحبة والذل وهي العنصريات المطيعة لها اي للاثيريات من الافلاك والكواكب الطاعة
لاضوائها العلية وعند اصحابها اي عن تلك الانوار ثم النار ما قربت من الاثيريات
ايضا قهرها لمحبتها هذه الانوار التي هي بجهة سكر عنصر النار كما سنبين هذا الحال وسنذكر
شرح ذلك ان شاء الله وهو ان المراد من النار هو الهواء الحار الملاصق للفلك هذا
ان حمل قوله من الاثيريات على القرب المكاني وان حمل على قرب المرتبة منها النور يشهد وغيره ذلك
مما سيشرح موافق لمذهبه ولا يحتاج الى هذا التاويل وهو الصحيح واعلم ان الكل علة بنوريته
بالنسبة الى المعلول لجهة وقهر وللمعلول بالنسبة اليها محبة وبرهانها ذلك ان اول … النور
هي نسبة النور الاقرب الى نور الانوار لان الاقرب عاشق له وهو قاهر اياه بحيث يعجز
عن النهاية … للاحاطة به ولما وقعت مشتملة على المحبة من جهة الاقرب وقهر من جهة الانوار مع ان
طرف القهر اشرف من جانب المحبة انعكست جميع الموجودات على هذا الوجه حتى صار لكل علة نورية
بالنسبة الى المعلول لها بالنسبة الى علته محبة بل فيها ذل … لاجل ذلك اي لاشتمال الانوار على هذه
الاقسام وازدواجها صار الوجود كله منقسما الى النورية والغاسقية والمحبة والقهر والعز اللازم للقهر
بالنسبة الى السافل والذل اللازم للمحبة بالنسبة الى العالي ووقعا على ازدواج كما قال تعالى
ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون يعني هذه المعاني التي عقل منها الجمهور ولذلك
انقسمت الجواهر الى نور وغير نور وهو الاجسام وهي الى اثيري وعنصري والاثيري
الى السعود والنحوس والنيرين الشمس والقمر مثال العقل والنفس والعنصري الى اقسام

… الى الذكر والانثى الانوار الى عال قاهر وسافل مقهور بحيث ازدوج كل قسم طرف فاعل
شريف مع طرف مقهور سافل جنس كان ذلك لسريان النسبة الاولى العقلية الموجودات
فصل في بيان الكلام على الثوابت وبعض الكواكب لما لم يمكن رصد الثوابت واتفاقها على طرف … هو
احد الشيء بحارقه وهو فاري يعرف فيكون ظاهر الرصد غطى انوار المجردة لانها علل الاجسام ومبادئ
مع ان كل اثرية المعلول من انوار العلة لا تخالف … الرصديات اي الواقعية في الوجود بل كم
الكواكب الثوابت لا يحيط البشرية علما اما الرصديات فلخفائها واما الكواكب فلكونها غير
مرصودة او غير مرئية لصغرها وعجب علم الاثير وليست الافلاك منحصرة في عدد بحيث معين ام
صعب تعبيره او تعذر الوقوف واقامة البرهان عليه ولا مانع ان يكون وراء فلك الثوابت
عجيب اخرى من الافلاك الكواكب وكذا في فلك الثوابت لا عدد كثيرا لما ذكرنا واعلم انه في برازخ
عالم الاثير بل كله حي متحرك كل فلك بالارادة حركة تخالف حركة الفلك الاخر او توافقها فلكل
ناطقة مجردة وتقييد هذه المدبرات العلوية احترازا عن المدبرات السفلية من النفوس الناطقة
الانسانية وسلطان الانوار المدبرة العلوية ومن فيها يصل الى الافلاك بتوسط الكواكب
ومنها … القوى اي البدنية والكواكب كالعضو الرئيس المطلق منها الى المركز وفيه
الفلك البدن وهو حشمة وهو الشمس الفهلوية هو طلسم شهريور وهو بالفهلوية المعظم النور
الطلسمة العرضية التي هي ارباب الاصنام النوعية واظلال الجسمية نور شديد الضوء ثم الاعراض
العنصرية ويكمل المواليد الثلاثة ويحصل الاستعدادات المختلفة المعدة لافاضة النفوس الناطقة
والصور والاعراض … النهار … السما بل العالم الجسماني بنوره ويسجد ولعظم عليه … نوره
الحمرة والاشعة العرفية … الكون ولهذه الفضائل والكمالات … ارباب المكاشفات
العقلية واصحاب الملكات الشرقية من حكماء الشرق الى وجوب تعظيمه وهو المراد من قوله

واجب تعظيمه في سنة الاشراق ما زاد على الكواكب التي فوق الى الثوابت تعظيم …
بل ما اشتدت قوانين اي جمع الثوابت بالليل اي السيارات مقدار مجموعها اكبر من الشمس …
معاشر الفعل النهار فيحتاج ان تغير صورها ونورها وعشق جلال بارئها ونورها فصل في
بيان علمه تعالى على ما هو قاعدة الاشراق وابطال مذهب المشائين في علمه وعنايته اعلم
ان الابصار ليس من شرطه انطباع شبح المبصر في الرطوبة الجليدية على ما يراه المعلم الاول و
التابعون له ولا خروج شيء من البصر الى المبصرات وهو الشعاع على ما يراه القائلون به بل مع
انه الابصار بعدم الحجاب بين الباصر والمبصر اذ عند مقابلة المستنير العضو الباصر يقع للنفس
علم اشراقي حضوري على المبصر فيدركه واذا كان عدم الحجاب كافيا في العلم الاشراقي الحضوري
ونور الانوار المحض لا يمكن احتجابه عن ذاته ولا احتجاب شيء من الموجودات العقلية والحسية عنه
فنور الانوار ظاهر لذاته اي يدرك لها علمي حسيس اي بذاته وكل مجرد وغيره ظاهر له فيكون
مدركا له فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض اذ لا يحجبه شيء عن شيء فاذا لم يحجبه
شيء فيدرك جميع الاشياء بالاشراق الحضوري الذي هو اشرف انحاء الادراك لا بتصور في
ذاته فيتكثر ذاته المقدسة وجهاته فاعلا وقابلا مع ان جهة الفعل غير جهة القبول فلا يكون
واحدا حقيقيا واعلم انه وان احدم ان نور الاول ليس صفة حقيقية متقيدة في ذاته
كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر الى غير ذلك بل كلها عين ذاته
ان تشير منها الله بوجه اخر وهو ان الا الحجبية … كافة الشاهد ونورية قدرته اذا
قيام … انه عالم النور المجرد المحض صفاته عين ذاته واتباعهم قالوا العلم
الوجود ليس زائدا عليه اذ لو زاد عليه العلم عندهم عبارة عن حصول صورة المعلوم
في العالم فلكثر ذاته المقدسة بل هو اي علمه واجب الوجود عبارة عن عدم غيبته عن ذاته

المجرد عن المادة وقالوا وجود الاشياء عين علمه بها اي حاصل عنه فيقال لهم لا يجوز ان
يكون علمه بالاشياء سببا لوجودها لانه ان علم لزم من العلم بشيء تقدم العلم على الاشياء
اي العلم بالاشياء على وجودها لوجوب تقدم العلة على المعلول بالذات وعلى عدم الغيبة عن الاشياء كون
بعد تحققها اي وجودها لاستحالة ان يكون عدم الغيبة عنها حال عدمها مطلقا على ما لا يخفى
او عدمها في الخارج ووجودها في ذاته تعالى لعادتهم لزوم الكثرة ومعنى لا يجري حال وجودها
في الخارج لكن العلم بالاشياء عبارة عن عدم الغيبة عنها فيلزم تقدم عدم الغيبة عنها على عدم الغيبة عنها
بالذات وهو محال ولما استشعر ان يقال لا نسلم ان علمه بالاشياء عبارة عن عدم الغيبة عنها
ليلزم تقدم الشيء على نفسه بل هو عبارة عن عدم الغيبة عن ذاته لان علمه بذاته هو علمه
بمعلوله اشار الى دفعه بقوله وكان معلوله غير ذاته فكذلك العلم بمعلوله غير العلم بذاته
لوجوب مغايرة العلم باحد المتغايرين العلم بالمغاير الاخر على ما تشهد الفطرة السليمة وكان
علمه بذاته عدم غيبته عنها فكذلك علمه بالاشياء هو عدم غيبته عنها ولما استشعر ايضا ان يقال لم لا يجوز
لان علمه بمعلوله هو علمه بذاته بل نقول ان علمه بمعلوله منطو في علمه بذاته وعلى هذا افاد ان كان
علمه بذاته هو ذاته فكذا علمه بلوازمه هو ذاته ايضا واذا كانت ذاته علة وجودها واما
تحقيق هذا الانطواء على ما ذهبوا اليه فهو انه تعالى يعلم ذاته على ما هي عليه حقيقتها انه وجود
محض هو منبع وجود الماهيات كلها بما فيها فان علم نفسه مبدءا لها انطوى العلم بها
علمه بذاته وان لم يعلم نفسه مبدءا لها فلم يعلم نفسه على ما هي عليه وهو محال لانه انما علم انه
لانها غير غائبة عنها وهو كما هو عليه مكشوف لذاته والواحد منا اذا علم ذاته بعلمها حجة
قادرة لا محالة والا لم يكن علمها ما هي عليه فالعلم بالكل منطو تحت علمه بذاته من غير ان يؤدي ذلك
الى كثرة في علمه في ذاته وحاصله ان ذلك محال لان الانسان ... العلم له احوال احدها ان

[illegible]

ليفصل صور المعلومات في نفسه وثانيها ان يكون له قوة تفصيلها من غير ان يكون في ذهنه
علم حاضر وثالثها كما اذا سمع تقدير مسئلة من غيره فيعلم ان ذلك التقرير باطل او انه يقوى على الطالب تفصيلها
فهو في الحال يعلم من نفسه يقينا انه محيط بجوابها اورده جملة وان لم يحصل في ذهنه ... حال
فيه تفصيل مستمداه الامر البسيط الكلي الذي كان يدركه من نفسه فينبغي ان يعد ان علم الاول بالكل
من قبيل الحالة الثالثة قال واما اعتقاد ان علمه لازمه منطوية في علمه بذاته من ام القول بوجود الصور
في ذاته كلام لا طائل تحته فان علمه سلبي عنده اي عند القائل بالانطواء فكيف يندرج العلم بالاشياء
على كثرتها واختلافها الى اضافات متعددة في السلب الذي هو غير اضافة واحدة فان
قيل يندرج العلم بالاشياء في السلب كما اندرج السلوب الغير المتناهية في سلب الجسمية والعرضية وغيرهما في
سلب الامكان عنه قلنا ذلك امر اعتباري وعلمه بالاشياء امر محقق فكيف يندرج في سلبه ... لكن
العلم باللازم مع العلم بالملزوم فعلا وقوة فكيف يكون علمه بذاته بالفعل ولازمه بالقوة
والتحقيق عدم المادة سلبي اذ معناه انه غير مادي وعدم الغيبة ايضا سلبي فان عدم الغيبة لا يكون
ان يعني به الحضور حتى يكون ثبوتيا اذ الشيء يحضر عند ذاته فان الذي حضر عند غيره يكون عنده
الحضور فلا يقال اي الحضور الاثبوتي سلبي بل نقول اي يراد بعدم الغيبة هو لازم الحضور فيعبر بالحضور
اذ لو كان عدم عنه الذات عين غيرها ولا بالعرض اذ لو كان عدم عنه الذات عين الذات فكيف
يندرج العلم بالغير في السلب ثم اي بيان ان العلم باللازم غير منطو في العلم بالملزوم لقوله الا ان الضاحكية
شيء غير الانسانية فالعلم بها غير العلم بالانسانية لان العلم باللازم قطعا والضاحكية علمها عند
ما التطوي في العلم بالانسانية فانها اي الانسانية ما دلت مطابقة او تضمنا عليها اي على
الضاحكية بل ولا التزاما اي بل دلت لانه خارجة فانه وتلبس الضاحكية اي بالفعل حينها ا
صورة اخرى غير صورة الضاحكية هي صورة الانسانية ليكون الذهن ... منها طرق

الالزام الى العاكلة بالفعل دون تلك الصورة معلومة لنا اى الضاحكية بالقوة فان
العلم بالعلم بالفعل وذلك عند العلم بالملزوم كذلك واما بالقوة وذلك عند عدم العلم
بالملزوم بالفعل وعلى هذا لكون العلم باللازم منطويا فى العلم بالملزوم لكونه منه بالفعل و
اما ما صرح به من المثال فى الفرق بين العلم التفصيلى بمسايل هى الحالة الاولى وبين العلم
بالقوة بها وهى الحالة الثانية وبين مسايل كثيرة فوجد الانسان من نفسه علما اجماليا
هى الحالة الثالثة لا منع فان لا يجد الانسان من نفسه عند عرض المسايل علم بالقوة
بحدس نفسه ملكة وقدرة على الجواب لهذه المسايل المذكورة وهذه القوة اقرب اى
الى الوجود مما كانت اى من القوة التى كانت قبل السوال فان للقوة مراتب بحسب البعد
والقرب من الوجود ولا يكون اى الانسان عالما بالجواب كل واحد اى تلك المسايل على
الخصوص ما لم يكن عنده صورة كل واحد وواجب الوجود منزه عن هذه الا ما اى عن
حلول الصورة فيه وكون علمه بالقوة فلا يكون علمه بالموجودات على الوجه المذكور
ثم اذا كان ح وهو ذاته لم عزب وقرار له فسلك بما هو علمه عند علم المشائين
الذى هو عبارة عن عدم الغيبة عن الذات المجردة عن المادة كيف يكون علما بها اى
بالجسم والمتأول بالذات الواجبة ولوازمها وعبارة نكتته بما يجب ان يكونا اى الجسم والمتأول
يعنى الذات الواجبة ولوازمها حلية من النظام اذ العبارة عندهم هو علم الواجب بالكيفية
المذكورة وان كان علمه بالاشياء حاصلا من الاشياء وسقط العناية المتقدمة على الاشياء
والعلم المتقدم اى علم الاشياء الى يحصل منها التاخر عنها لا يكون عناية بها وليس
متقدما عليها وفى بعض النسخ فبطلت وفى بعض النسخ فبطلت والظاهر انه تصحيف فبطلت
لانه وان صح من حيث المعنى فلا يصح من حيث اللفظ ولو كان المراد منه البطلان

لا يطلب كالواجب ان يقول فيبطل العلم لكونه جزءا لو الشرط وان صح بما وبلغ نوبته
فان الحق فى العلم قاعدة الاشراق لان الحق لا يعال بازاء الباطل وكانه قال فاذا بطل
ما قالوه فى العلم والحق فيه قاعدة الاشراق الذى هو مذهب اهل الذوق والكشف من
الحكماء المتالهين وهو ان علمه بذاته هو كونه نورا لذاته وظاهرا لذاته وعلمه بالاشياء
كونها ظاهرة له على سبيل الحضور الاشراقى اما بانفسها كاعيان الموجودات من المجردات و
الماديات وصورها الناشية فى بعض الاجسام كالمكيات او متعلقاتها كالحوادث
الماضية والمستقبلة الثابتة صورها فى النفوس الفلكية فانها وان لم يكن ظاهرة له بانفسها لكنها
ظاهرة له بمتعلقاتها التى هى مواضع وفى بعض النسخ مواقع الشعور المستمر للمدبرات
العلوية لاحاطة اشراقه الظهورى الحضورى بالمدبرات وهى النفوس بالذات وبما فيها من
صور الحوادث بالعرض كذا ان كان فى المبادى العقلية صورة يكون ظاهرة وحاضرة
له تعالى لكون المبادى كذلك وذلك اى علمه بالاشياء اضافة لكونه عبارة عن ظهور الاشياء
له وظهور الشى للشى اضافة تحصل الاحد هما بالنسبة الى الاخر وعدم الحجاب الذى هو شرط الابصار
سلبى لا يحتاج اليه فى ادراكه لانه لا حجب شى عن شى بشرط لعدم الذى يدل على ان هذا القدر هو
ظهور الاشياء له تعالى كاف فى علمه بها هو ان الابصار انما كان بمجرد اضافة ظهور الشى
للبصر مع عدم الحجاب فاضافة الى كل ظاهر له ابصار وادراك و تجدد الاضافات العقلية اى
التى له الى الاشياء الكثيرة لا توجب تكثرا فى ذاته كما سبق تحريره مرارا انه لا يلزم من تعدد
الاضافات التكثر اذ عنده اضافة واحدة هى اضافة المبدئية تصحح جميع الاضافات
ولا من تغير الاضافات اليه من تعالى على نسبة الى السيارات تغير اضافتها اليه من
دون تغيره واثباته انفسها كذلك علمه بالاشياء كان حضوريا اشراقيا لا بالصورة

في ذاته فلا يلزم من بطلان الشيء والاضافة تغير في ذاته لغة فانه اذا وجد زيد علم الحضور او
وجدت له اضافة المبدا اليه واذا لم يبق زيد بطلت اضافة المبدا من غير تغير فيه واما العلم
على ما ذكره المشاؤون فلا حاجة لنا اليها لما عرفت واما النظام العجيب الموجود في العالم فلزم
من عجائب النسب التي بين المجردات العقلية والنسب اللازمة عن المفارقات والاضواء التي انعكست
الى بعضها كما مضى لا من العناية كما ذكروه وهذه العناية مما كانوا يستدلون بها على وجود
الحقائق النورية ذوات الطلسمات اي مذاهب القدماء القائلين بالمثل النورية بان قالوا ان علم الوجود
والنظام الجسماني هو العناية التي يقولون بها لا المثل التي يقولون بها وهي في نفسها غير صحيح على ما
عرفت واذا بطلت اي العناية وكونها علة النظام تعين ان يكون ترتب البرازخ من
ترتب الانوار المحضة واشراقاتها المتدرجة في النزول العلي الممتنع في البرازخ لا مثل
ان يكون جسم علة جسم واعلم انه اذا كان في سطح ما سواد وبياض يرى البياض
اقرب لانه اشبه بالظاهر الاشبه بالقريب والسواد ابعد لمقابل ما قلنا اي لانه اشبه بالبعيد فالبياض
مشاكل للنور والسواد والظلمة ولهذا يلوح على البياض سائر الالوان كما يرى في النور سائر
الالوان ولا يظهر على السواد لون اصلا كما لا يرى في الظلمة لون كذلك في عالم النور
المحض المنزه عن بعد المسافة كل ما كان اعلى في مراتب العلل فهو ادنى الينا دون [illegible] لشدة
ظهوره والواجب لذاته لما كان ابعد الاشياء رتبة وارفعها درجة علو رتبته فهو اقرب الاشياء
الينا [illegible] لشدة ظهوره وقوة نوره واعتبر ذلك في الوسائط فان العقل [illegible]
اقربها لما ذكر فاعلى الابعد ولا اقرب من الواجب اذ لا ارفع ولا اعلى منه فسبحان الجليل
الاقرب الارفع الادنى واذا كان هو اقرب كان هو اولى بما نشرع كل ذات
وكانها لا ان ما عداه وان كان له بأثر ما فمنه استفاد ذلك لانه و[illegible]

الوجودات ومعطي كل الاشياء النور وهو معنى الطف القرب اي من نور الانوار فان العقل والنفس
كلما كان اشد نورا كان اقرب منه واعتبر ذلك بالنور المحسوس مع الشمس في نور الانوار من
عالم العقل فصل من القواعد الاشراقية قاعدة الامكان الاشرف وهي ان الممكن الاخس
اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد قبل الاخس وهو اصل عظيم مبني
عليه مسائل مهمة كما ستعلم وهو من فروع ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا واحد فان نور
الانوار اذا اقتضى الاخس الظلماني بجهة الوحدانية لم يبق جهة اقتضاء الاشرف لانه ذو جهة واحدة
لا اكثر واذا كان كذلك فاما ان يجوز صدور الاشرف عنه بواسطة او دونها او لا يجوز مطلقا
فان جاز بغير واسطة فقد جاز ان يصدر عن الواجب لذاته في مرتبة شيئان هما الاشرف
والاخس وهو محال وان جاز بواسطة فيلزم جواز كون المعلول اشرف من علته لان المقدر
ان صدور الاخس عنه بغير واسطة اذ لو كان بواسطة معلول اخر لوجب ان العلة اشرف
من المعلول ومتقدمة عليه بالذات فيكون قد وجد قبل هذا الاخس ما هو اشرف منه
وهو المطلوب فاذا جاز صدور الاشرف بواسطة فلا نسلم انها الاخس لا محالة فيكون
جاز صدور الاشرف عن الاخس وهو غير جائز بخلاف عكسه وان لم يجز صدور الاشرف
عنه ولا عن معلوله مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال لذاته بل ان لزم
فانما يكون للاسباب اخر غير ذاته واذا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض
موجودا وليس وقوعه بواجب الوجود فلا بعض معلولاته لان كلامنا الان مبني على عدم
جواز صدوره منهما وما الفروض وجوده يستدعي جهة تقتضيه اشرف مما عليه نور الانوار
لكونه من معلوله مع ان شرف المعلول من شرف علته واقتضائها وهو محال كما سلم
تصور جهة اشرف مما عليه نور الانوار هذا تقرير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما

على النظم الطبيعي فان تعالى لو وجد الممكن الاخس ولم يوجد الممكن الاشرف قبله لزم اما خلاف المقدر
او جواز صدور الكثير عن الواحد او الاشرف عن الاخس او وجود جهة اشرف مما عليه الانوار
لان وجود الاخس ان كان بواسطة لزم الاول وان كان بغير واسطة وجاز صدور الاشرف
عن الواجب لزم الثاني وان جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز منهما لزم الرابع واذا
بطلت الاقسام كلها على تقدير وجود الاخس وعدم وجود الاشرف قبل بالذات فذلك
التقدير باطل ويلزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة في صدر الفصل التي هي قاعدة
الامكان الاشرف واذ الاشرف من الواجب تام اقتضائه فمحال ان يتخلف عن وجوده وجود الممكن
الاشرف فيجب ان يكون الاشرف اقرب اليه وان يكون الوسائط بين الاخس منه الا الاشرف
فالاشرف من مراتب العلل والمعلولات من عنه ان الصدور عن الاخس الاشرف بل على العكس
وكذلك الى آخر المراتب مما يتفرع على هذه القاعدة وتثبت بها وجود العقل واليه اشارة
بقوله والانوار المجردة المدبرة في الانسان يعني النفوس برهنا على وجودها فيما
ماسبق تقريره والنور القاهر اعني المجرد بالكلية يعني العقل اشرف من المدبر لافتقار
النفس الى الاستكمال في التوصل الى العدم علائق الظلمات اذ النفس تعلق من بخلاف
العقل فهو اي المجرد بالكلية يعني العقل اشرف اي من المدبر وهو ممكن لان الجوهر المجرد ممكن
والا لما وجدت النفس المجردة لكونها حادثة وامكان المجرد الاخس وهو النفس دليل على امكان
المجرد الاشرف هو العقل واذا امكن وهو اشرف فيجب ان يكون وجوده اولا بناء على
هذه القاعدة فان قيل لو صح هذه القاعدة ووجب الامكان الاشرف لما كان بعض الاشخاص
ممنوعا عما هو اشرف واكرم ونحن نرى اكثر الخلق ممنوعين كالايهم التي حصولها لهم اولى
من الحصول لها قلنا ليس الممكن الاشرف واجبا قلنا ان هذه القاعدة انما تطرد في الممكنات

التام

الثابتة المستمرة الوجود بدوام عللها الثابتة الغير المتغيرة بالحركات الفلكية بخلاف
الواقعة تحتها المتغيرة منها كالعنصريات من المواليد الثلثة وغيرها اذ قد يمتنع عليها لاسباب
الخارجة ما هو ممكن لها بحسب الذات واشرف واكمل ولهذا جاز ان يعطى الشيء الواحد مرة
شريفا واخرى خسيسا لا لذاته بل لاستعداده باسباب من الحوادث لا يتناهى واما التي
هي فوق الحركات من العقول والنفوس والاجرام الفلكية ولوازم الكليات الطبيعية
فلا يمنعها عما هو اشرف لها الكل امر من الامور الخارجة لانها اما عللها او معلولاتها
او لا هذا ولا ذاك والحرمان بطلان لان ما لا مدخل له في عليه الشيء لا يكون سببا لمنعه
فاختلاف شرفها وخستها لا يكون لاختلاف استعدادات حادثة لها بالحركات
لتقدمها عليها وعلى عللها […] بل لاختلاف العلل والعوامل او
اختلاف جهاتها فيحصل بالاشرف الاشرف وبالاخس الاخس وهذا الحكم شريف ذكر الشيخ
في المطارحات انه استفاده من اشارة الحكيم لارسطو فانه في كتاب السماء والعالم
ما معناه انه يجب ان يعتقد في العلويات ما هو الاكرم لها والاشرف الى
ما ذكرنا اشار بقوله فيجب ان يعتقد في النور الاقرب العوالم اي العقول في
الافلاك في المدبرات اي النفوس الفلكية ما هو اشرف واكرم بعد امكانه وهي
اي الحال ان المذكورات خارجة عن عالم الاتفاقات اي عالم العناصر اذ لا يريد
بالاتفاق ما يقع دون مرجح فانه محال بل يعني به كل ما يلحق ماهيته لا لذاتها ما يختلف
به اشخاصها فان ما يخصص اشخاص الماهية القابلة للكون والفساد يفتقر الى
اسباب خارجة غير متناهية فلا مانع لها اي للماهيات الخارجة عن عالم الاتفاقات
عما هو الاكمل لها لان كل ما لها ان امكنت لذاتها فلا يمنعها امور خارجة عن ذاتها

لنقدمها على الخارجيات التي هي الحركات المؤثرة فيما تأخر عنها لا فيما تقدم
ثم عجائب الرمز اي في عالم الطلسمات والبرازخ وهي كثيرة لا يمكن احاطة العقل
بل تحير القدر النزر الذي يدرك منها والعجب من الانوار الشريفة اشرف
الظلمانية التي علم الاجسام لان تلك علل وهذه معلولات وهي اشرف منها وعلل
لها والعلة اشرف من المعلول فيجب اي البرازخ قبلها اي قبل الظلمانية
على قاعدة الامكان الاشرف ابلغ المتباين اعتبر فالعجب التي تحت البرازخ
فلكية كانت او عنصرية محصورة والعقول عشرة فعالم البرازخ يلزم ان يكون العجب
والطرف موجودة فيها والحكمة فيه اكثر على قواعدهم لان الترتيب والنسب الذي بين
عشرة يكون اقل بكثير من النسب التي هي بلا نحصى كثرة وليس هذا بصحيح لان العقل
الصريح وهو الذي لا يشوبه شيء من الامور البدنية يحكم بان الحكمة في عالم النور ولطف
الترتيب وعجائب النسب واتمه اكثر مما هي في عالم الطلسمات بل هذه ظل لها ومما يدل على ان
الواجب لذاته والعقول التي الطبقة العالية الطولية والتي السافل العرضية
وهي ارباب الاصنام كلها انوار مجردة فاية لانه اي الشأن شرف الوجود شهادة
الكاملين من الانبياء والحكماء المتسلخين عن البدن استعدادهم لذلك واخبارهم عنها واليه
الاشارة بقوله والانوار القاهرة وكون مبدع الكل نورا وذوات الاصنام
اي وكونها عطفا على المبدع ويجوز ان تقرأ مرفوعا عطفا على الكون لكن الاول
اولى على ما يظهر بالتأمل من الانوار القاهرة شاهدها المجردون بانسلاخهم عن هياكلهم مرارا
كثيرة ثم طلبوا الحجة عليها لغيرهم ولم يشاهدها من اشياعهم واتباعهم ولم يخبر احد بعده
ومجردة بعض النفس ومجرد اي ذو تجرد الا اعترف بهذا الامر واكثر اشارات

الانبياء واساطين الحكمة اي هؤلاء افكارهم وهم قبله سقراط ومن سبقه مثل هرمس وآغاثاذيمون
وانباذقلس كلهم يرون هذا الرأي واكثرهم صرح بانه شاهدها اي الانوار المذكورة في عالم
النور وحكى افلاطون عن نفسه انه خلع الظلمات اي العلائق البدنية وشاهدها وحكماء
الهند والفرس قاطبة على هذا واذا اعتبر رصد يحصل لبطلميوس مثلا او يحصل كمثله
مع ابرخس او ارشميدس او غيرهما من ارباب الارصاد الجسمانية الفلكية امور فلكية من
الحركات السماوية وغيرها حتى يعتمد الخلق على ذلك ويعتمدوا عليه علوما كعلم الهيئة والنجوم
فكيف لا يعتبر قول اساطين الحكمة والنبوة على شيء شاهدوه في ارصادهم الروحانية حلولهم
ورياضاتهم وصاحب هذه الاسطر يعني به نفسه كان اي مبدأ شروعه في الحكمة شديد
... طريقة المشائين في انكار هذه الاشياء وهي كثير الانوار الطولية والعرضية ارباب الاصنام
والاشراقات والانعكاسات على ما هو رأي الاوائل عظيم الميل اليها الى طريقتهم في كون
العقول عشرة لا غير وكان مصرا على ذلك لولا ان رأى برهان ربه وهو مشاهدة
انوار مجردة عن العلائق البدنية لدوام الخلوات وكثرة المجاهدات واحاطة علمه بان
جميع ما في عالم الاجسام من الصور والاشكال والهيآت اصنام للصور النورية
المجردة الموجودة في عالم العقل ومن لم يصدق بهذا ولم يقنعه الحجة فعليه بالرياضات
وخدمة اصحاب المشاهدة فعسى يحظى بما يرى النور الساطع في عالم الجبروت ويرى
الذوات الملكوتية والانوار التي شاهدها هرمس وافلاطون والاضواء المينوية
اي روحانيات ما اخبر الحكيم الفاضل والامام الكامل زرادشت الاذربيجاني
عنها في كتابه الزند حيث قال العالم ينقسم قسمين مينوي هو العالم النوراني الروحاني
وكيتي هو العالم الظلماني الجسماني ولان النور الخالص العالم النوري على الاقل

الفضل الذي يعطي التأييد والرأي وبه يضيء النفس وتشرق اي من اشراق الشمس
بالفهلوية خره على ما قال زرادشت خره نور يسطع من ذات الله وبه يرؤس الخلق بعضهم على
بعض ويمكن كل واحد من عمل او صناعة معونة وما يختص بالملوك الافاضل منهم يسمى كيان
خره والرأي هو احد الانوار الاضواء المنسوبة ينابيع الخره والرأي وقال ينابيع الخره
والرأي التي اي الاضواء التي اخبر عنها زرادشت ووقع اليها الملك الصديق كيخسرو
المبارك اليها فشاهدها على ما قال في الالواح الملك الظاهر كيخسرو المبارك اقام التقديس
والعبودية فاتته نطقه اب القدس وكلمته من الغيب وعرج بنفسه الى العالم الاعلى منتقشا
بحكمة الله وواجهته انوار الله مواجهة فادرك منها المعنى الذي يسمى كيان خره وهو الق
في النفس قاهر يخضع له الاعناق وحكماء الفرس كلهم متفقون على هذا اي على ان لكل
نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها ربا في عالم النور هو عقل مجرد مدبر
لذلك النوع والى هذا اشار نبينا محمد عليه افضل الصلوات واكمل التحيات ان لكل شيء ملكا
حتى قال ان لكل قطرة من المطر ينزل معها ملك والزم حكماء الفرس بوجود ارباب الاصنام
سموا كثيرا منها حتى ان الماء كان عندهم له صاحب صنم من الملكوت وسموه خرداد
وما للاشجار سموه مرداد وما للنار سموه اردبيهشت وهو العقل المدبر لنوع النار الحافظ
لها والمنور لها وهو المدبر لصورتها والحافظ لجميع الشرع اليها وكذا كانوا يثبتون
لكل نوع جسماني رب صنم واعيانه نظيره هو المدبر له والمنمي والغاذي والمولد ولامتناع
صدور هذه الافعال المختلفة النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا يتصور لها ولا قبيل
عن الغيبا ولا ادراك لها شعور بها من جهة الافعال من ارباب الاصنام وهي الانوار التي
اشار اليها انبادقلس وغيره من كبار الحكماء المتألهين كهرمس وفيثاغورس وافلاطون

وامثالهم الذاهبين الى ان كل نوع من الاجسام عقلا هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه معتن
مدبر له وحافظ اياه وهو كلي ذلك النوع اما بمعنى ان نسبة هذا العقل وهو رب النوع الى
جميع اشخاص نوعه المادي على السواء في اعتنائه بها ودوام فيضه عليها واما بمعنى
ان رب النوع واما بمعنى ان رب النوع اصل ذلك النوع كما يقال كلي ذلك الامر لذو يسمون
به الاصل والمعول عليه لكون رب النوع اصله قيل انه كلي ذلك النوع واما بمعنى ان
رب النوع لا مقدار له ولا عدد ولا جهة كما يقال للعقول والنفوس كليات بهذا المعنى
لا بمعنى ان رب النوع الذي هو عندهم له ذات متخصصة لا يشاركه فيها غيره نفس تصور
معناه لا يمنع وقوع الشركة فيه حتى يلزمهم ان يكونوا قد حكموا على الجزئي المجرد عن المادة
وهو رب النوع بانه كلي مادي لوجوده في مواد كثيرة هي اشخاصه والى هذا اشار بقوله
ولا تظن ان هؤلاء الكبار اولي الايدي والابصار ذهبوا الى ان الانسانية
لها عقل هو صورتها الكلية هو اي ذلك العقل المستحضر موجود بعينه في الكثير فكيف
يجوزون ان يكون شيء وهو ذلك العقل ليس متعلقا بالمادة ويكون اذ كانت الشيء بعينه
في المادة ثم يكون شيء واحد بعينه وهو رب النوع الذي هو عقل متخصص في مواد كثيرة
واشخاص لا تحصى لا انهم حكموا بان صاحب الصنم الانسان مثلا انما اوجد لاجل
نحته وهو الصنم الانساني حتى يكون اي نحته وهو الصنم الانساني قالبا له اي للعقل
المجرد الذي هو ربه اذ هو ان يكون كل موجود ممكن قالبا لشيء لا يستحيل ان يكون
بلا معنى فانهم اشد الناس مبالغة في ان العالي لا يحصل لاجل السافل فانه لو كان كذا
على مذهبهم وهو ان العالي الذي هو رب النوع انما حصل لاجل النوع ليكون قالبا
له لاستحال ان يكون صورة بلا معنى للزمهم ان يكون للمثال اي للعقل الذي هو

النوع لكونه صورة شخصية ايضا مثال له الى غير نهاية حتى يكون رب النوع مثالا لآخر
وهو لآخر وهكذا الى غير نهاية بناء على ان كل ممكن لا بد وان يكون قالبا لآخر نور معنا
وهذه صورته والمثال وان كثر استعماله في النوع المادي هو الصنم حتى كان اخص
فانما استعمل في رب النوع لان كلا منهما في الحقيقة مثال للآخر من وجه فكما ان الصنم مثال
لرب الصنم في عالم الحس كذلك رب الصنم مثال للصنم في عالم العقل وهذا القائل لا
الاصنام المثل في الاظهر انهم يحكمون بانها اي بان ارباب الاصنام النوعية مركبة حتى
يقال انه يلزم ان يحل فيها ما بل هي ذوات بسيطة نورية قائمة بذواتها لا في
اين وان لم يتصور اصنامها التي هي اشباهها الا مركبة وليس من شرط المثال
المماثلة اي مشابهته بالممثل من جميع الوجوه والا كان المثال بعينه هو الممثل فلا يكون
هناك تعدد ومماثلة وهو باطل فالمثال يجب ان يخالف مطابقه بكثرين وهي مثال
ما في الاعيان مع انها اي الانسانية التي في الذهن مجردة وما في الاعيان
وهو الانسانية الخارجية متقدرة متحيزة فليس من شرط المثال المماثلة بالكلية فلا يلزم
من تركب الصورة الانسانية وغيرها في عالم الاجسام تركب مثلها وهي ارباب الاصنام
ولا من اصغار الصورة النوعية ههنا اي في العالم بالمادة اصغار مثلها في عالم الانوار
اليها فان للماهية النورية كالالة في ذاتها يستغني عن الغشاء محلا وتحتاج النفس
مع كل الغشاء محل اذ هي كالات لغيرها فلا يقوم بذاتها كالصور الجوهرية الذهنية
الماخوذة من الجواهر الخارجية فانها لكونها كالا للذهن يقوم به لا بذاتها وعلى
ان الحاصل مثل النور فانا افلاطون لا يقولون ان لكل شيء مثالا كيف
حتى يكون للانسان مثال ولكونه ذا رجلين مثال آخر وكذا لكل صفة من صفاته فانه

خواصه بل يقولون ان لكل نوع جسماني له مثال نورانية روحانية اذا وقع ظله في عالم
الاجسام يكون ذلك النوع مع خواصه ولوازمه وعوارضه وهو المراد من قوله ولا يلزم
ايضا ان يكون للحيوانية مثال وكذا لكون الشي ذا رجلين بل كل شي يستقل بوجوده
كالجواهر وهو احتراز عن الاعراض له امر ما سماه القدس فلا يكون الرائحة بل يكون
لها اي لعقل في عالم النور المحض هيئة نورية من الاشعة اي العقلية والمشاهدة للمحبة واللذة
والقهر واذا وقع ظله في هذا العالم يكون صنم المسك مع الرائحة او السكر مع الطعم
والصورة الانسانية مع اختلاف اعضائها على المناسبة المذكورة من قبل وهي
المناسبة المذكورة من قبل الى الموجودة في الانوار المجردة المقتضية لهذه الصورة هذا
العلم وفي كلام المتقدمين تجوز اذ نجد مما علمه وذكرنا وما سنذكر لما علمها فهذا الشان دون
وهم اي المتقدمون لا ينكرون ان المحمولات وهمية اي امور ذهنية وان
الكليات في الذهن لا يمتنع وجود ما في الخارج اذ كل ما في الخارج فله هوية متخصصة يمنع
وقوع الشركة فيها ومعنى قولهم اي قول المتقدمين ان في عالم العقل انسانا كليا اي
نورا قاهرا فيه اختلاف اشعة متناسبة يكون ظله في المقادير وفي نسخة في الاعيان صنم
الانسان وهو اي ذلك النور القاهر كلي لا بمعنى انه محمول يصح على كثيرين لاستحالته لما
عرفت بل بمعنى انه متساوي النسبة الى هذه الاعداد وكانه الكل وهو الاصل وليس هذا
الكلي ما تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة فانهم اي المتقدمين معترفون بان له اي
النور القاهر الذي هو رب الصنم ذاتا متخصصة وهو عالم بذاته فكيف يكون معنى
لا يمنع نفس تصور معناه وقوع الشركة فيه وادعى وسموا في الافلاك كرة كلية وانوع
لا يعنون به الكلي المشهور في المنطق بل يعنون بالكرة الكلية للكواكب الكرة المستقلة

جميع كواكبها احوالها مفهم بل هذا وهو انهم لا يعنون بكون رب النوع كليا الكلي المشهور في المنطق
بل يعنون كونه مستويا لجميع احوال النوع واما الذي احتج به بعضهم في اثبات المثل من ان
الانسانية بما هي اي من حيث انها انسانية ليست بكثيرة والا لم يكن الشخص الواحد انسانا
فهي واحدة وكذا الفرسية وغيرها من الانواع فلكل نوع جسماني شخص واحد قائم بذاته في
عالم النور هو ذلك النوع على الحقيقة ويطابق المعقول منه وهذه الاشخاص هي المثل
الافلاطونية فكلام غير مستقيم فان الانسانية بما هي انسانية لا تقتضي الوحدة والكثرة
اذ لو اقتضت الوحدة لما صح عليها الكثرة ولو اقتضت الكثرة لما صح عليها الوحدة
فلم يكن الشخص الواحد ولا الاشخاص الكثيرة اناسا وكذا الحكم في جميع الماهيات فانها
من حيث هي لا تقتضي الوحدة والكثرة ولا الكلية والجزئية ولا غيرهما من المتقابلات وان كانت
لا تخلو عن احدهما بل هي اي الانسانية من حيث هي مقولة عليهما اي على الوحدة والكثرة
جميعا ولو كان من شرط مفهوم الانسانية الوحدة لما كانت الانسانية مقولة على
الكثيرين وليس في ام نقيض الانسانية الكثيرة يكون لا اقتضاء كثرتها اقتضاء
كثرتها الوحدة فيلزم كونها واحدة وفي بعض النسخ وليس في ام نقيض الانسانية
الكثيرة لا اقتضاء كثرتها ليقتضي الوحدة وفي البعض ليس في ام نقيض الانسانية الكثيرة
لا اقتضاء كثرتها اقتضاء الوحدة والاول اولى من الثاني وهو من الثالث على ما
يخفى بل نقيض الكثرة اللاكثرة وعدم اقتضاء الكثرة ليس اقتضاء اللاكثرة لان
نقيض اقتضاء الشي هو لا اقتضاء للشي لا اقتضاء اللاشي ونقيض اقتضاء الكثرة
انما هو لا اقتضاء الكثرة فيجوز صدقه مع لا اقتضاء الوحدة لا اقتضاء اللاكثرة
التي هي الوحدة حتى يمتنع صدقه مع لا اقتضاء الوحدة فيستلزم الوحدة فيكون الانسانية

وغيرها من الماهيات من حيث هي واحدة وهي المثل ثم اي هذا الدليل بعد تسليم ما فيه من المقدم
الممنوع لا ينتج المطلوب وهو كون الانسانية الواحدة موجودة في الخارج اذ الانسانية
الواحدة المقولة على الكل انما هي في الذهن لا تحتاج لاجل الحمل اي على الشي صدقها الى
الى صورة اخرى اي غير الصورة المنطبعة في الذهن لتكون تلك الصورة الاخرى خارجية
وقائمة بذاتها فيكون هي المثل فالاحتجاج بهذا الوجه على اثبات المثل غير مستقيم وكذا
ما قيل من ان اشخاص كل نوع فاسدة والنوع باق فهو اي الباقي الانواع الاصلية قد تركت
كلية كل منها اذ لا يلزم منه ان يكون الباقي قائما بذاته ليستلزم المطلوب لجواز ان يكون
قائما بالغير وهو المراد من قوله وما قيل ان الاشخاص فاسدة والنوع باق لا يوجب
ان يكون اي النوع الباقي امرا كليا قائما بذاته بل للخصم ان يقول انه صورة في
العقل وعند المبادي اي النورية لا صورة قائمة بذاتها ومثل هذه الاشياء
اقناعية وليس اعتقاد افلاطون واصحاب المشاهدات كفيثاغورس وانبادقلس ونحوهم
وغيرهم من الافاضل الا مائل ما على هذه الاقناعيات بل على امر آخر هو الكشف
والمشاهدة او الا لم الاحتجاج عليها بما ذكره من الاقناعيات واما المثل التي اثبتها
المتأخرون هي ان يكون انسانية مجردة موجودة في الاعيان مشتركة بين جميع اشخاص
نوع الانسان بحيث يكون في كل واحد من اشخاصه انسان محسوس فاسد
وآخر معقول باق في ام لا يتغير ابدا وهو باطل القول به جاهل فضلا عن فاضل كالمعلم
وقال افلاطون اني رأيته عند التجرد افلاكا نورية اي عقولا مجردة يحيط الاشد
منها نورا بالاضعف نورا الى اخر المراتب كالافلاك المحيط بعضها ببعض
سماها بالافلاك تجوزا او هذه اي الافلاك النورية الذي ذكرنا بعينها السموات

العقلي التي تشاهدها بعض الناس فيما منهم كما اشار اليه الكتاب الالهي يوم تبدل الارض غير الارض
والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وهذا يدل على انهم يعتقدون ان مبدع الكل نور
وكذا عالم العقل كما صرح به افلاطن واصحابه ان النور المحض هو عالم العقل و
حكى عن نفسه انه في بعض احواله بحيث يخلع بدنه ويصير مجردا عن الهيولى فيرى ذاته
النور والبهاء ثم يرتقي الى العلة الالهية وفي بعض النسخ الى العلة الاولى الالهية فيحيط
بالكل فيصير كانه موضوع فيها معلق بها ويرى النور العظيم الموضوعات ... الى
ما هذا مختصره واي حكى عن نفسه ما هذا المذكور بجوهره الى قوله تحجب الفكرة عني ذلك النور
واصل هذه الحكاية وان لم نطلع في بعض الكتب عن ارسطو لكن لا شبهة ان تكون عن افلاطن
كما ذكره المعلم ههنا وفي اثولوجيا عنه قال اني ربما خلوت بنفسي كثيرا عند الرياضات
وتاملت احوال الموجودات المجردة عن الماديات وخلعت بدني جانبا وصرت كاني جوهر
مجرد بلا بدن عري عن الملابس الطبيعية فاكون داخلا في ذاتي لا اعقل غيرها ولا انظر
فيما عداها وخارجا عن سائر الاشياء فاجد في ذاتي من الحسن والبهاء والسناء والضياء
والمحاسن العجيبة الانيقة ما ابقى متعجبا حيران باهتا فاعلم اني جزء من اجزاء العالم
الاعلى الروحاني الشريف الكريم واني ذو حياة فعالة ثم ترقيت بذهني من ذلك العالم الى
العوالم العالية الالهية والحضرة الربوبية فصرت كاني موضوع فيها معلق بها
فاكون فوق العوالم العقلية النورية فارى كاني واقف في ذلك الموقف الشريف و
ارى هناك من البهاء والنور ما لا تقدر الالسن على وصفه ولا الاسماع على قبول نعته
فاذا استغرقني ذلك الشان وغلبني ذلك النور والبهاء ولم اقو على احتماله هبطت
من هناك الى عالم الفكرة فحينئذ حجبت الفكرة عني ذلك النور فابقى متعجبا اني كيف

انحدرت

انحدرت عن ذلك العالم وعجبت كيف رايت نفسي ممتلئة نورا وهي مع البدن كهيئتها فعندها
تذكرت قول ارقليطوس حيث امر بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريف والارتقاء الى
العالم العقلي وقال سائق العرب والعجم يعني رسول الله عليه صلوات الله ان لله سبعين الف
حجابا من نور لو كشفه عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما ادرك بصره وفي رواية سبعمائة
حجاب وفي اخرى سبعين الف حجاب من نور وفي حديث ابي امامة الباهلي ان جبرئيل قال
يا محمد اني دنوت من الله دنوا ما دنوت قط قال كيف كان يا جبرئيل قال كان بيني وبينه سبعون
الف حجاب من نور وفي حديث موسى حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه
بصره من خلقه وفي رواية من نور وظلمة والسبحات جمع سبحة والمراد بها انوار الذات الالهية
التي اذا راها الملائكة المقربون سبحوا وكبروا لما يروعهم من جلال الله وعظمته ولما تحيرت العقول
والابصار وارتحت طرق الافكار دون انوار عظمته وكبريائه واشعة عزه وسلطانه
فكانت الانوار كالحجب التي تحول بين العقول البشرية وما وراءها لو كشفها عن وجهه
متجلي ما وراءها لامر في عظم جلاله وانبسط ما ادركه بصره من خلقه لعدم الطاقة ولهو
لعده الدنيا متعشق الشهوات مالف المحسوسات محجوب السبق اهل الله العوائق
الجسمانية عن حضرة القدس ومن الاتصال بها ومشاهدة جمالها والغرض من ايراده الحديث
ان هذه الحجب النورية هي الانوار المجردة من العقول والنفوس وهي كثيرة بل غير متناهية
لان العقول على كثرتها والنفوس والنفوس الفلكية وان تناهت لكن النفوس المفارقة
غير متناهية والمراد من الحجب الظلمانية على ما في الرواية الاخرى الاجسام الفلكية
والعنصرية من العالمين واوحى اليه اي اوحى الله الى الشارع يعني محمدا عليه السلام
الله نور السموات والارض لا بمعنى انه منورها كما يقوله بعض المفسرين من انه

الطلاق اسم النور عليه بل يعني انه محض النور البحت وان سائر الانوار شرر من نوره وقال
ان العرش من نوري اما العرش العقلي فهو العقل الاول والنفسي فهو نفس الفلك الاعلى
فظاهر انهما نوران فائضان من نوره واما الجسماني فهو الفلك الاعظم فلانه من بعض الانوار
المنتهية اليه فكل الموجود على الحقيقة من نوره تعالى ومن الملتقط من الادعية النبوية يا نور
النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك نور اي لا يحيط بنورك شيء من الانوار العقلية
يا نور النور قد استنار بنورك اهل السموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نور كل
نور خامد لنورك كل نور اي من الانوار المجردة العقلية ومن الدعوات اللهم اني
اسالك بنور وجهك الذي ملأ اركان عرشك بنور وجهه هو حقيقته وذاته الصادر عنها
العرش وما تحته من العوالم النورية والظلمانية التي هي عبارة عن اركان العرش وثبتت
او وردت هذه الاشياء المكتوبة اي على ان الواجب والعقول كلها انوار مجردة ونبهت
بها اي بهذه الاشياء على نورية الواجب والعقول وكثرتها عنها والشواهد اي على ما ذكرناه
من نور عالم العقل وكثرته من الصحف اي المنزلة على الانبياء عليهم السلام وكلام الحكماء الاقدمين
مما لا يحصى اي كثرة فلهذا اكتفينا بذكر البعض واعرضنا عن الباقي قاعدة
في بيان جواز صدور البسيط عن المركب النور القاهر اي العقل يجوز ان يحصل منه
باعتبار اشعته وهي الاشعة الحاصلة فيه من الانوار التي فوقه ان تركب بالذات بل بالصدور
بعض الاعلين منه وما في الطبقة الطولية العالية من القواهر وما يصدر عنه من
الطبقة العرضية السافلة الحاصلة من العالية من ذاته وباعتبار الانوار كثرة شعاعية
فيه فيصير اي تلك الانوار جزء العلة لانها المجموع المركب عن الذات والاشعة
التي فيها فيحصل من المجموع المعلول الحاصل اي الساقطة والتركب لتركب العلة من ذوات

القاهر الاعلى الطولي ومن انوار الاشعة التي فيها وبساطة المعلول الاسفل العرضي
اذ كل ما في هذه الطبقة من القواهر بسائط لا صدر شيء عن علل مركبة بحسب الاعتبار بسيط بحسب
الذات بصدور شعاع وحداني عن نير بداية مستنير باشعة عرضية ثم يصير البسيط الصادر
بما يقبل من الاشعة مركبا يصدر منه بسيط الى منتهى النقص في الجواهر النورية النازلة بحيث لا
يقتضي صدور منه نور منه كالعدم بيانه والى هذا اشار بقوله ثم المعلول يقبل اشعة
اشعة اخرى مما قبل علته اي من الاشعة التي قبلها علته وزيادة شعاع من علته فيحصل
الهذا المجموع المخالف للمجموع الاول معلول اخر مخالف لعلته فيقع اختلافات كثيرة في
القواهر لا لاختصاصها في امور خارجة عنها لما علمت ان النور كله حقيقة واحدة
لا يختلف الا بالكمال والنقص والامور الخارجة كقوة النور وضعفه اذ نور العلة اشد
من نور المعلول وكذا الاشراقات الواقعة عليها يختلف بالشدة والضعف بحسب قوة
الذات النورية في افاضة الاشعة وشدة قبولها للاشراقات العقلية فيختلف
القواهر من هذه الجهات وامثالها ويكون الاختلاف فيها بعد الاشتراك في الحقيقة
النورية كاختلاف اشخاص النوع في العوارض قوله ويجوز ان يحصل من مجموع امور
غير ما يحصل من افراده ما نظر لان الامور ان يكون متفقة الحقيقة اولا وعلى التقديرين
فالمراد من الغير اما ان يكون المغايرة في الحقيقة اولا والاول ممتنع لانه لا يجوز
التغاير الحقيقي بين الحاصل من مجموع امور متفقة الحقيقة ومن الحاصل من افرادها والثالث
الباقية بحث لا يجوز اما الثاني فلوجوب التغاير بين هذين الحاصلين وجه واما الثالث
فلوجوب التغاير الحقيقي بين الحاصل من مجموع امور مختلفة الحقيقة والحاصل من بعضها واما
الرابع فلوجوب التغاير الاعتباري بين هذين الحاصلين ولو من وجه وهذا الكلام مع انه

الصنم المتعلق به بل يكون هو كالمتصرف فيه لنقص جوهره فهو محتاج لقوله وكان من القواهر
نقرره ان العقول كالام النفوس ما احتاج الى توسط الروح النفساني ومنه ما يكون
من شدة نقصه لا يحتاج الى ذلك كذلك القواهر النازلة العرضية من النفوس المترتبة من ترتب
انواع الحيوان والنبات والجماد فالاجسام منها ما يحتاج في اعتنائها بالاصنام لكماله
الى متوسط الفيض عنهم هو نور مجرد اخر متصرف تلك الاجسام وذلك كالنفوس
النباتية والحيوانية والانسانية المتوسطة بين الاصنام وارباب الاصنام من القواهر النازلة
ومنها ما لا يحتاج الاعتناء بالاصنام لنقصه الى متوسط كارباب اصنام البسائط
العنصرية والمركبات الجمادية وهذا القسم هو المذكور في الكتاب كما قال وكان
ان من النفوس كذا من القواهر النازلة كذا او الانوار القاهرة وان كان اسافلها
متضاعفة جهات الاشراق الا ان الضعف الذي في الجوهر اي بسبب النزول
وكثرته لا يتحرر بالنور المستفاد وفي بعض النسخ المستفاد اي من اشراقات الانوار العوالي
عليه لا سيما اذا كان ذلك النور اي الذي عليه الاشراقات من العوالي فانه وان كان
لا يتحرر بالنور العرضي لعلية العوالي الا انه انما يسكن في السافل كما علمت فالانوار القاهرة
التي تحت العناصر لها عناية بها اي حفظ دون تصرف بلا واسطة متوسطة متصرف والا
فالتي تحت غيرها من الانواع لها عناية بها ايضا وهذا فسره بقوله اي ليس بينها
وبين صنمها واسطة اخرى تقبل النور المتصرف لصنمها وقصورها عن افادة نور مجرد
وذلك لضعف نورها عن افادة نور متصرف في صنمها ولعدم استعداد الصنم اي الصنا
اي القصور لتصرف النور المتصرف لتوقفه على مزاج خاص هو منتف عن العناصر والجمادات
المركبة وكذا غيرها اي غير العناصر من مركبات الجمادات اي حكمها حكم العناصر فيما ذكر

فصل في بيان عدم تناهي اثار العقول وتناهي اثار النفوس وان لا مؤثر في الحقيقة الا الله
ولا تظن ان الانوار المجردة من القواهر والمدبرات اي من العقول والنفوس لها
مقدار اذ كل متقدر برزخي اي جسم برزخي وكل ما هو كذلك فلا يدرك ذاته لما سبق من
ان شرط ادراك الشيء لذاته تجرده عن المواد وقيامه بالذات بل هي اي الانوار
المجردة انوار بسيطة لا تركب فيها بوجه من الوجوه ووجوها نفس ظهورها المعنوي
وكلها متشاركة وفي بعض النسخ متشاركة في الحقيقة النورية كما عرفت والتفاوت
بينها بالكمال والنقص من حيث الحقيقة النورية اي ما لا تقوم بنفسه بل يكون جوهره
غير كالانوار العارضة وليس بصحيح شيء من قول بعض جماعة المشائين ان النور
لكيفية عرض فيها اي في عالم الاجسام فان انوار الكواكب والنيران اعراض قائمة بمحالها
فكيف لا تقوم بنفسه اي مع كونه عرضا ولو استغنى شيء من النور عن المحل لاستغنى من الانوار
في الحقيقة النورية فانه اي هذا التشنيع لا اصل له اذ الاستغناء للنور الذي بعضه
انما هو لكماله وكماله لجوهره اي بسبب جوهريته وغاية نقصه بالعرضية اي بسبب عرضيته والاحتياج
الى المحل فلا يلزم من نقص شيء كالنور العارض لنقصه بالعرضية نقص ما يشاركه من وجه
كالنور القائم بذاته المشارك العارض في كونه نورا مع كماله بجوهريته فان التفاوت
اي بين المتشاركات في شيء قد يكون بالمقدار وذلك اذا كان الاشتراك في الجزء وقد يكون بالعدد
وذلك اذا كان الاشتراك النوعي وقد يكون بالشدة والكمال وذلك اذا كان الاشتراك
في الحقيقة النورية ونحوها كالمقدار كما علمت ان التفاوت بين المقدار الصغير
الكبير بالكمال والنقص ايضا وكما قد تحقق ان التفاوت بين الانوار بالاشدية والاكملية
قوله والنور المصباحي اي كان مقدار حاله وسواء العشعلة بل الصورة الصغرى

لا يتم لا مدخل له في المقصود وظاهر الملخص اللهم الا ان يريد بجواز الامكان العام فيتم
والظاهر ان المراد انه يجوز ان يحصل من مجموع امور اثر غير الاثر الذي يحصل من افرادها
وهو كلام مستقيم مناسب لما نتكلم فيه وعلى هذا انزول النظر ويجوز ان يكون البسيط حاصلا
من اشياء مختلفة لا بالحقيقة بل بالعوارض فيجوز ان يحصل من بعض الاعلى باعتبار ذاته
والاشعة التي فيه نور مجرد او جوهر جسماني بسيط قاعدة في بيان ان ارباب الاصنام
منها ما يتوسط بينها وبين الاصنام نور متصرف ومنها ما لا يتوسط بينهما ذلك
ومن القواهر النازلة اي العقول السافلة القريبة من النفوس كما علمت ان الانوار
العقلية تضعف بالنزول العلي تشتد بالعقول المعلولة وانها كلما امعنت في النزول قل
نورها ونقص حتى ان بعضها يصير من شدة نزوله وضعف نوريته في افق عالم النفس
فيكون كانه نفس ناطقة وعلى هذا اخذ تناقص الانوار في النزول حتى ينتهي النقص في
الحقيقة النورية الى الا النفوس بعد كل الانوار العارضة وكان من النفوس ما يحتاج
في تعلقه بالبدن وتصرفه فيه الى توسط الروح النفساني كنفوس الحيوانات ومنه ما يكون
لشدة نقصه لا يحتاج الى ذلك كالنفس النباتية لتعلقها بالمواد التي للنباتات من غير توسط
روح نفساني ولا يظن ان الناقص يحتاج الى المتوسط دون الكامل بل الامر بالعكس لان
النفس الحيوانية لكونها اشرف من النباتية هي الطف منها واذ ذاك يستحيل ان
يتصرف في البدن من غير متوسط لان احدهما في غاية اللطافة والاخر في غاية
الكثافة بخلاف النفس النباتية اذ لكونها اكثف لا تحتاج الى المتوسط ومن المعادن
اي وكان من المعادن ما قرب من النبات كالمرجان لانه متوسط معدنيته وهو في قعر
البحر كاغصان الاشجار فاذا اخرج واصابه الهوا كان جمادا بل حجرا ومن النبات

ما قرب من الحيوان كالنخل لاختصاصه بخواص الحيوانات من انه اذا قطع راسه او غرق في
الماء يبس ومن احتياج الاناث في كمال الثمرة الى لقاح الذكور ومن ميل كل واحد من الذكر
والانثى الى الاخر حتى ان بعض النخلات تميل الى نخل ولا يحتمل الا من طلعه وهو قريب
من خاصة الالفة والعشق الذي بين الحيوانات ومما يخدم من حق الاشياء واحد حتى يصل الى
الحيوان وهو الانقلاع من الارض والحركة في طلب الغذاء وكان النبي صلى الله عليه وسلم اشار
الى هذه المعاني بقوله اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طين آدم ومن
الحيوان ما قرب من الانسان في كمال القوة الباطنة اي التفهم والتفهيم وغيرها
كقوة المحاكاة الفعلية والقولية مثلا ونحوها وفي بعض النسخ بدل الباطنة الناطقة
والاول اولى كالقرد وغيره كالببغا ونحوه لان القرد تفهم ما يشار اليه و
يفهم بالاشارة ويتمسخر ويضحك الناس ويلعب بالنرد والشطرنج ويقف على زوال الملوك
بالمدينة الى غير ذلك مما يقرب من الانسان من المحاكاة الفعلية وللببغاء المحاكاة القولية
وما يشبه من قوله ومن المعادن الى قوله كالقرد وغيره ان اخر كل مرتبة عالية متصل باول
المرتبة السافلة منها وبالعكس اسبح منه وقال في الطبقة العالية ما ذهبنا القرب من
الطبقة السافلة والطبقة السافلة من عاليتها جميع الموجودات ولقرب من الطبقة
العالية ومن الانوار المتصرفة اي النفوس البشرية ما كاد يكون عقلا كنفوس الكاملين
من الانبياء والحكماء المتألهين في النزول منها ما كاد يكون كبعض البهائم اي نفس بعض
البهائم وفي بعض النسخ لبعض البهائم اي كاد يكون نفسا لبعض البهائم واما قوله
من القواهر النازلة وهي العقول السافلة ما كاد يكون نورا متصرفا اي نفسا متصرفة
في الصنم المتعلق به ولا يستحق ان يكون دونه نور مجرد اخر يتصرف اي في ذلك

مقدار حامل شعاعه وهو جدران البيت ارضه وسقفه وحوامل الشعاع يكون عدده
اي بان حامل النور المصباحي كالجدران المذكورة فكونه اي كون النور المصباحي
موجبا للشعاعات وحاصل على اي بجعل العرض اي سواء فرض ان موجب تلك الاشعة المتعددة
الصنوبرة او العقل العاشر لاستعداد الجدران لمقابلة الصنوبرة لقبول الاشعة
وكيفما كان فالنور المصباحي له مدخل في وجود الاشعة المتعددة وفي نسخة فيكون موجدا
للشعاع وفي نسخة فيكون موجبا للشعاع على اي وجه فرض ومعلوم النورية اي بين العلة
والمعلول المذكورين ليست الا بالشدة والكمال فان النور المصباحي اشد واكمل
من الاشعة الجدرانية لا لانه اعظم مقدارا منها او اكثر عددا ليتوهم ان التفاوت
بينهما بالمقدار او العدد وكيف يتوهم ان يكون التفاوت بينهما بذلك لان هذه الانوار
ليست اجساما ليكون التفاوت بينهما بالمقدار ولا من نوع واحد ليكون التفاوت
بينهما بالعدد بل بالشدة والضعف كما ذكرنا واذا ثبت ان التفاوت بين
الانوار ليس الا بما ذكرنا فنور الانوار لشدته وكمال نوريته لا يتناهى فلا يستقل علمهم
بالاحاطة شيء اي من الانوار المجردة لانه شمس الشموس ونسبته الى عالم العقل كنسبة هذه
الشمس الى عالم الحس من حيث انه لا انور منه هناك كما لا انور منها ههنا لا من حيث
الشدة والقوة فيما بينهما الشمس في عدم تناهيها نور الانوار وكان بينهما من
الانوار العرضية من الشمس الى اضعف الكواكب نورا فكذا هناك من الانوار الذي من
نور الانوار الى دون العقول نورا وحجابه انما هو لكمال نوره وضعف
قوانا الخفاشية كاحتجاب الشمس عن الخفاش في الظهر ونحوها فلا تختص شدته اي شدة
نور الانوار عند حد يمكن ان يتوهم وراءه نور فيكون له حد وتخصص

له فيقهره على ذلك الحد فلا يتجاوز منه وهو محال بل هو القاهر بنوره لجميع الاشياء كانت
انوارا قاهرة او نفوسا مدبرة او غيرهما ولانك قد علمت ان صفاته الحقيقية عين ذاته
الواحدة من جميع الوجوه وهي النورية المحضة والظهور الصرف فعلمه نوريته وقدرته
ايضا نوريته وقهره للاشياء والفاعلية من خاصية النور وهل فاضت الشعاع عنه و
واما الانوار القاهرة من المعلولات فانوار متناهية اي متناهية ان يكون الشيء وراءه
ما هو اتم منه وهي غير متناهية الشدة اي بمعنى ان لها صلوحا ان يحصل منها اثار غير متناهية
فانا نبرهن على دوام البرازخ اي الفلكية والحركات الدورية وان هذه الحركات غير متناهية
العدد وهي من اثار العقول فيكون اثارها غير متناهية وهو المطلوب والنور المدبر اي النفس
ملكية كانت او انسانية تحت نهاية اماره فانه ان كان غير متناهي القوة ما احتبس في علائق
الظلمات اي الاجسام المتناهية الذوات لتناهي الابعاد ومتناهية جواذب القوى
والشوق الطبيعي لتناهي اصناف الشهوة والغضب جواذبها وما خذ بها او لو كان النفس غير
متناهي القوة ما حدبها شواغل البرازخ عن الافق النوري الذي لا نسبة لهذه الاجسام
المحسوسة الى ذوات العالم النوري اتم واكمل من الاجسام واللذة فيه اعظم واجل فهذه
الحركات الدائمة التي هي من الانوار المتصرفة اي الفلكيات ليست لان قوى نفوسها غير متناهية
بل دوامها انما يكون بمدد من الانوار القاهرة وهما القوة الغير المتناهية وهو كمال
نوريتها فاذا كان كذا وهو ان الانوار القاهرة غير متناهية القوة فنور الانوار
وراءها بما لا يتناهى هو الانوار القاهرة ذو القوى الغير المتناهية بما لا يتناهى
علمت ان كمال نوريته لا يتناهى لما كان لقائل ان يقول غير المتناهي لا يتطرق اليه التفاوت
من الزيادة والنقصان فكيف يصح ان يكون نور الانوار وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى

قال وعن المتناهي مع سطوع البدء التفاوت كا شعار من قبل من المادة الى الوقف الغير المتناهي مع
تفاوتها وكل واحد من الانوار المدبرة في البرازخ اي الفلكية بلده صاحبه وهو النور القاهر
الذي هو صاحب الصنم بالشوق والعشق والنور والسرور الى غير نهاية وهو الموجب لحركة
فان نور الانوار القاهرة وان لم يكن متحركة بذاتها هي محركة بالشوق والعشق كا
العاشق معشوقه وان لم يتحرك لوصول الفيض العقلي والاشراق الالهي الى النفوس
الفلكية بسبب حركاتها الدائمة لتشكل باجرامها وهو اي النور القاهر لا باحد الحدود من
نور الانوار في البعض على سبيل التحدد كما سنبرهن عليه ان في عالم القواهر لا يتصور التحدد
وهو ان يحصل لهم شي لم يكن بل الفيض الواصل الى انوار المجردة من نور الانوار ومن
البعض الى البعض في ابد مستمر الوجود على وتيرة واحدة واعلم ان تضاعف الاشراقات
اي العقلية لابد منه ونسبتها اي في الاشراقات او تضاعف نسبتها لابد منه انضا وفي بعض
النسخ ونسبها كثيرة هذا الفصل ولست ادعي ان جميع الشيء محصورة فيما ذكرته و
كان لابد منه لان كثرة انواع الاجسام والحيوانات واشكالها وما فيها من الافاضل و
الاحوال الكاملة والترتيب العجيب والنظام الغريب يستدعي وجود موجبات نهاية العالم العقلي
وهو تكثر الاشراقات وتضاعف نسبها على الترتيب الحاصل العجيب والنظام الكامل الغريب
ولست ادعي ان جميع الشيء اي العقلية محصورة فيما ذكرته بل هناك اي في العالم العقلي و
الصقع الربوبي عجائب لا يحيط بها عقول البشر ما داموا متفرسين في الظلمات
وهي الابدان الظلمانية والعلائق الجسمانية وكل ما ورد من العجائب اي في هذا العالم
فان هناك الطف واعجب من ذلك ومن الادلة على ان هناك اعجب من ذلك هو انا
عرفنا هذا القدر اي كيفية فعل نور الانوار وندبير المتقن وسطه المحكم بافكارنا

على ما اشرنا اليه فلو كان هناك هذا اي هذا القدر الذي عرفنا بافكارنا واشرنا اليه
لكنا قد احطنا ونحن في الظلمات كالعلائق الجسمية والعوائق البدنية بعد من نور الانوار
واستنباطها اما وهو محال بل كوننا في الظلمات مانع عن المشاهد والتحقق و
طمع ان يعلم عالم الربوبية والعقل وهو متعلق بعالم الحس وعلائق الجسم فقد طمع في غير مطمع
الغائص في قعر البحر لا يرى السماء كما يرى من هو في الهواء وما ذكرناه اي من العجائب و
والرتب في صدر نور الانوار المنزه من ذلك الا فالاحاطة بها والتحقق لعالم القدس
والمستحيلات اعلم انه لما لم يتصور استقلال النور الناقص كانوار الكواكب وغيرها
بالتاثير انارة كان او غيرها في مشهد اي حضور النور القاهر كنور الشمس ودون غلبة النور
التام عليه اي على ذلك الناقص في نفس ذلك وكل التاثير انارة كان او غيرها واعتبره
بنور الشمس مع انوار الكواكب غيرها وصيرورتها غير محسوسة مع وجودها في نفس الامر و
متمكنة من فعل في هذا العالم لغلبة نور الشمس عليها فكان الفعل الحقيقة للشمس والعال لم
مناسبة بنور الانوار لكونه غير متناهي قوة وشدة وقاهر الكل ما دونه من الانوار
هو الفاعل الغالب مع كل واسطة والمحصل منها اي من الواسطة فعلها والقائم
كل فيض فهو الخلاق المطلق مع الواسطة التي هي اشعة ذاته لانها بالحقيقة شروط
الفعل ودون الواسطة فهو الفاعل بذاته على الحقيقة او ما عداه انما شيء منه او شعاع
من شعاع منه فما عداه اشعة ضعيفة مقهورة للانواره المنبعثة في شان احد في
الوجود ليس فيه شانه منه المبداء واليه المنتهى على انه قد يسامح في نسبة الفعل الى
غيره لان نسبة الفعل الى غير نور الانوار على سبيل المجاز لا الحقيقة اذ لا موثر
الا الله والمقالة الثالثة في كيفية فعل نور الانوار والانوار القاهرة وتتمة القول

في الحركات العلوية اي الفلكية لانه يتكلم على شيء منها في المقالة الثالثة وفيه فصول فصل
بيان ان فعله ازلي وان العالم قديم واعلم ان العالم عبارة عما سوى الله تعالى وهم اي العالم
من العقول والافلاك ونفوسها الناطقة وكليات العناصر واي الحدث وهو ما سوى
هذه الاربعة والمراد من كون العالم قديما ان هذه الاربعة قديمة لا ما عداها
واستدل عليه بقوله نور الانوار والانوار القاهرة لا يحصل منهم شيء بعد ان لم يحصل
اي من الافلاك ونفوسها وكليات العناصر والا انتقضت الدعوى في الحوادث
فانها صادرة عنهم بعد ان لم يصدر ولكن بواسطة الحركة الدائمة واليه الاشارة بقوله
الا على ما سنذكره اي في الفصل الثالث من المقالة الرابعة حيث قال وانما يحصل من
بعضها الاشياء لاستعداد متجدد لتجدد الحركات الدائمة لجواز ان يكون الفاعل تاما
ويتوقف الفعل على استعداد القابل والمراد انهم لا يوثرون في العالم بعد ان
لم يكونوا موثرين في شيء منه بل تاثيرهم ازلي وبعبر الفلاسفة عن هذا المعنى بانه جل وعلا
لا يتعطل عن جوده وكذا الانوار القاهرة فان كل ما لا يتوقف اي وجوده على غير شيء
وكالعالم الذي لا يتوقف وجوده على غير شيء هو الواجب لذاته اذ او حيز ذلك الشيء
وهو الواجب الدائم الوجود وجب ان يوجد اي العالم ولان الواجب الى ان يكون العالم
كذلك لاستحالة المعلول تخلف عن العلة التامة والا فهو مما لا يتصور وجوده اي ان كان
ممتنعا او توقف على غيره اي ان كان ممكنا لاستحالة ان يكون وجب مما كان هو الذي
يتوقف عليه وقد فرض ان التوقف عليه وهو محال فكل ما سوى نور الانوار اي من الاربعة
المذكورة كائنة منه فلا يتوقف على غيره كما يتوقف شيء من افعالنا على وقت او الة
مانع او وجود شرط فان فيهم مدخلا في افعالنا ولا وقت مع نور الانوار متقدما

على جميع ما عدا نور الانوار حتى يقال ان احداث العالم توقف على ذلك الوقت و
بعض النسخ ولا وقت مع ان نور الانوار متقدم على جميع ما عدا نور الانوار و
الاول اظهر واولى لان هذا يحتاج الى تقدير دونه فان قبل الوقت من الاشياء التي
هي غير نور الانوار وهو متاخر عنه لانه منه لا انه معه واعلم ان القول بالصفات
القديمة من الحيوة والعلم والقدرة والارادة الزائدة على ذاته تعالى كما
الاشاعرة وان كان باطلا كما علمت ان صفاته عين ذاته فان ثبوتها له تعالى
لا يعوج فيما نحن فيه كما ظن القوم من انه اذا فعل بالارادة اندفع برهان الازلية
عنهم فانه الارادة كل صفة غيرها اذا كانت ولم يتوقف الفعل على غيرها وجب ان
يدوم بدوامها والى هذا اشار بقوله فلما كان نور الانوار وجميع ما يفرضه الصفاتية
اي الاشعرية ومن يجري مجراهم من صفة دائمة لانهم قائلون بقدمها فيدوم بدوامها
اي دوام جميع ما يفرضه الصفاتية دائمة اي الذي يحصل من الجميع يتوقف على الامر
منتظر ولا يمكن في العدم البحت اي الصرف فرض تجدد اي تجدد حال لكون الا وما
به ان يصدر عنه شيء وما لشيء ان يحصل منه لعدم الاولوية في العدم الصرف مع ان
كل ما يتجدد يعود الكلام اليه لان حال كل ما يتجدد حال الا جل التجدد في استدعائه
مرجح حادث فان كل ما يرى من الامور التي لاجلها حدث العالم بعد ان لم يكن كحدوث
ارادة او قدرة او وقت موافق او زوال مانع او تعلق علم او حضور مصلحة او
اي شيء كان فان الكلام في حدوثه واستدعائه لمرجح اخر حادث كالكلام في حدوث
العالم نفسه واستدعائه لذلك فلا يتوقف لتسلسل الحوادث المتعاقبة عند حدوث العالم
حادث اخر وعلى هذا الوجه يكون العالم ازليا كانت الحوادث غير متناهية في الازل

من عدم ازلية العالم ازليته وكل شي لزم من عدمه ثبوته فعدمه باطل فعدم ازلية العالم
باطل فازليته حق وهو المقصود واليه الاشارة بقوله فنور الانوار والانوار
القاهرة ظلالها اي الافلاك وكليات العناصر واضوائها المجردة اي النفوس
الفلكية الفائضة دايمة اي ازلية اما ان الانوار القاهرة كذلك فلان تاثيره
المعلول الاول لابد ان يكون ازليا اما ان يحتمل صدوره عنه او يمتنع والثاني باطل والا
لما وجد فتعين الاول بيان الشرطية ان المعلول الاول ان لم يتوقف على غير ذات الواجب
صدوره لاستحالة انفكاك الاثر عن العلة التامة وان توقف على غير ذاته
امتنع صدوره الا ممتنع وجود معلول اخر قبل المعلول الثاني اما ان يحتمل صدوره
عنهما او يمتنع لا ممتنع وجود معلول اخر ثان قبل الثاني وقس الباقي عليه وعلى هذا
يدوم العالم مع دوام الواجب ولا يلزم من دوام الشي مع الشي مساواتهما و
عدم اولوية احدهما بالعلية الا ان المعلولية على القول المتكلمين بان العالم
لو دام مع الواجب لزم ذلك وهو محال فان دوام اثر الشي مع الشي لا
يقتضي ذلك واعتبر ذلك بالنير وشعاعه الدائم معه وهو المراد من قوله وقد علمت
ان الشعاع المحسوس يدوم بدوام النير لا النير من الشعاع فكما يدوم النير الاعظم يدوم الشعاع
مع انه منه فكذا العالم مع الواجب يدوم بدوامه مع انه منه ولا يلزم منه محال
على ما نظن فصل في بيان ان كل حادث زماني وهو ما يتقدم عدمه عدم زماني علة
حوادث لا الى اول في قدم علة بعريف الحركة فقال كل هيئة لا يتصور ثباتها اي نظرا
ما هيتها لا الى غيرها على القول الجديد بعد التنظيرات وما يجب فيه التجدد لما تقرر انها
من الحركة وهو تعريف مطرد ومنعكس لان الموجودات الممكنة منحصرة عنده في خمسة اقسام

الجوهر والكم والكيف والاضافة والحركة فبالهيئة خرج الجوهر وبكونها لا يتصور ثباتها خرج
من الكم والكيف والاضافة وخرج الزمان الذي هو من اقسام الكم لانه وان كان بحيث
لا يتصور ثباتها ولكن لا لما هيتها وذاتها بل لغيرها وهو محله الذي هو الحركة لما
ستعلم ان الزمان مقدار الحركة من حيث اجزاءه المفروضة معا وهو احتراز عن المسافة
فانها ايضا مقدار ما لكن لا من هذه الحيثية بل من حيث تحقق اجزاؤها المفروضة
معا وكل ما لم يكن زمانا ثم حصل فهو حادث زماني وكل حادث اي زماني اذا
حدث شي مما توقف عليه هو اي ذلك الحادث الزماني حادث اي زماني وهذا بخلاف
الحادث الذاتي وهو الذي يتقدمه عدم ذاتي كالممكنات القديمة فانه لا يلزم من
حدوثه ان يكون شي مما يتوقف عليه حادث زماني اذ لا يقتضي الحادث وجود
نفسه اذ لابد من مرجح في جميع الممكنات لاستحالة ترجح احد طرفي الممكن على الاخر
بلا مرجح وهو ممكن اذ لو كان واجبا لما عدم زمانا ولو كان ممتنعا لما وجد ثم من جهة
ان دام مع جميع ماله مدخل في الترجيح لدام الشي فلم يكن حادثا ولما كان حادثا فشي مما توقف
عليه هذا الحادث حادث ويعود الكلام الى ذلك الشي اي الحادث ثم انه ليس واحدا
لا فيتسلسل لما عرفت فيكون ممكنا محتاجا الى مرجح اخر حادث فلابد عند حدوثه من
التسلسل اي تسلسل الحوادث لا الى نهاية والسلسلة الغير المتناهية مجتمعة وجودها
وجود احادها محال لما عرفت من امتناع مرتب امور غير متناهية مجتمعة معا فلابد من سلسلة
غير متناهية لا تجتمع احادها ولا ينقطع والا يعود الكلام الى اول حادث التجدد
واذا كان وجود هذه الحوادث على سبيل التجدد والتعاقب الغير المنقطع دائما فلابد
يكون في الوجود حادث متجدد لا ينقطع وما يجب فيه التجدد دائما وهو احتراز

عن الزمان لما عرفت انما هو الحركة فيجب استمرار حركة دايمة لا ينقطع لكن الحركة المستقيمة
منقطعة بتناهي الابعاد وهو المراد من قوله والحركات المستقيمة حداد البراهين الغير
المتناهية غير متصور تحققها ولا يصح استمرار حركات الاجسام المستقيمة الحركة بالتعاقب
لا للبرهان الدال على ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون فانه غير جازم بصحته
لما ذكره في المطارحات بل لقوله ونعلم ان البرزخ لا يتحرك بالطبع الا لفقد الملائم من
حيزه الطبيعي للبرهان الدال على ان كل جسم طبيعي له حيز ولا يفارقه الا بالقسر ثم يعود اليه
بالطبع فاذا وصل اليه وقف ملازما له الى حين ما يعارضه قاسر حتى لو كان البرزخ
معرضا عما يلائمه ويرجع وحيزه اي وجود البرزخ له اي لذلك الملائم فلا يتحرك اذ لا طلب
لما لا يرجح له وجوده فالحركات الطبيعية منقطعة بالوصول الى احيازها الطبيعية والقسريات
من الحركات اما من الطبع او الارادة وذلك لما يتصور في الاجسام العنصرية
اذ هي غير عالمة ولا فارقة للمعلومات وكل واحدة منها متناهية اما القسر الصادر
عن الطبع كزق منفوخ تحت الماء موضوع عليه حجر صغير يحركه الهواء قسرا الى فوق
الماء وموضوع عليه حجر عظيم يحرك الهواء قسرا الى تحت فانهما فتنتهي الحركات
الطبيعية لانها لا يتجاوز المركز والمحيط واما القسر الصادر عن الارادة فلقوله
ستعلم ان ما تحت فلك القمر ما يمكن ان يكون له حركة ارادية اي انواع الحيوان لا
يحتمل الحركة الدائمة على دوام البرزخ ولا بقاء لبرزخه دائما لوجوب تحلل بدنه
التراكيب اي العنصرية فجميع حركات ما تحت الافلاك منقطعة ولما وجب اي لزم من
السابق استمرار حركة دايمة لا ينقطع ليكون علة للحوادث الدائمة الغير المنقطعة
ويستحيل ان تكون تلك الحركة العنصريات فهي للافلاك وتكون دورية لاستحالة

ان يكون مستقيمة لما سبق واعلم ان الحكماء سموا الانسان بالعالم الصغير والافلاك
بما فيها وهو العالم الجسماني بالانسان الكبير ثم سموا الفلك انسانا مضطجعا على قفاه
جهة المجنون وهو السفل ورجلاه الى الشمال هو العلو ويده اليمنى الى المشرق و
الايسر الى المغرب وقدامه وخلفه الى الجنوب والى هذا اشار بقوله وقد تعرف ان للافلاك
مبدا حركتها المعروض اي الشرق ومنتهى حركتها اي الغرب واضافاتها اي التي تسمى
الارض القدام والسامال والجنوب على ما هو الحالة الشرقية لظهور قوة الحركة منه كما في الانسان
ويسار وهو الغرب بالعكس مما قلنا وغير ذلك من الجهات اي الفوق والتحت والقدام
والخلف على ما قررنا ويتعين فيها اي الافلاك نقط الاضافات اي الموجبة للجهات
الست اما بالنسبة الى الشرق والغرب والشمال والجنوب وسمي الرجل والقدام
او بالنسبة الى انه انسان مضطجع كما ذكرنا ولولا ما ذكرنا لما تعين فيها الجهات اذ ليس فيها الذي
ذلك في بعض الفلك ويتغير فيها نقط الاضافات اما لان مشرق كل نقطة على الارض
هي من النقط المقابلة لها عليها وقس الباقي عليه واما لان تلك النقط وتغير بحركتها
فتصير النقط التي فرض تعين اليمين بها قداما ثم يسارا ثم خلفا ثم اعلم ان حركات الافلاك
دورية تامة باتمام الدورة في كل يوم وليلة وانها علة حدوث الحوادث وان الافلاك
سكون ويتعدد وانها في حركاتها ومناسباتها عند مناسبات للامور الغير المتناهية
في بيان واحد واحد على الترتيب فقال واعلم ان الشمس اذا غربت لم ترجع الى مشرقها
الا بتمام حركة دورية ولو رجعت اي الى الشرق وبعد غروبها حصل لها حركة دورية
لطلعت من مغربها ويعلم ان النهار ليس الا من طلوعها الا ان النهار عبارة عن مدة
طلوع الشمس وظهورها فينقضي النهار وليس كذا الا انا نرى انها اذا غربت لم ترجع الا

المشرق الا العدده تقطع فيها النصف الاخر من الارض الذي يحصل من كل الافلاك دورة
تامة وهو المطلوب الاول علمت وجود المحدد وان الثقل بالمركز اي يحدد مركزه
كان العلو يحدده محيطه والارض عنده اي عند المركز بحيث ينطبق مركز ثقلها على مركزه
لا غير مفارقة عنه ولو حاولت المركز اي تحاذيه من كانت قاصدة الى العلو لان
عن المركز الى اي جانب كان قاصد جهة العلو كان المتحرك الى المركز كيف كان قاصد
جهة السفل ولا يليق بها اي العلو الارض لان الملايم لها هو الثقل من العلو كيف ما يكون
كيفية امره اي من العلو من انه لا يلايم الارض او السفل من انه لا يلايمها ومن جميع الحوادث
التي عندنا اي عالم الكون والفساد من نهر الحرارة واستيلاء البرد وقلة النشو و
النمو ورطوبات انواع النبات وضعف ما يمسكه الاوراق في الشتاء وضد الجميع في
الربيع وكذا اشتدة نشو البطيخ والخيار والقثاء وكثرة مد البحار عند زيادة نور
القمر وضعف نشوها وقلة مدها عند نقصانه الى غير ذلك مما هو مذكور في كتب احكام
النجوم هي من اثار حركات الافلاك وهي في نسخة فهي هذا اولى علة حدوث الحوادث
وفي بعض النسخ اي ذلك وهو المطلوب الثاني ولا تقع الافلاك تحت الكون والفساد
من البسائط والالازم التحلل وعدم دوام الحركات في الحدوث الموجب لعدم حركات
وبراهين عليها محيطة اي لان كل واحد من الكون والفساد وان كسر البسائط
حادث ثم لا بد له من علة حادثة والحوادث انما تكون من حركات الافلاك فيلزم الحدوث
الموجب لعدم الافلاك وحدوثها وهو محال فالافلاك لا تتكون ولا تفسد وهو المطلوب الثالث
واعلم ان الافلاك في حركاتها ومناسبات حركاتها ومقابلاتها اي ... ومقابلات كواكبها
وغير ذلك الضد اي من المقارنات والتربيعات والتثليثات والتسديسات و...

من الاتصالات الكوكبية والمناسبات الفلكية متشبهة بمناسبات الامور القدسية اي الانوار
الانوار المجردة العقلية وتشبه الانوار القاهرة وتلك مناسبات عقلية متناسبة مختلفة
مترتبة مضبوطة محفوظة كما ان الذوات العقلية وهيئاتها واشعتها كلها متناسبة
متسعة مترتبة محفوظة وكان الذوات العقلية مع هيئاتها الجسمانية التي هي الاجسام
هيئاتها وعلى هذا الكل اي من العالم العقلي يسري الى العالم الحسي المثالي على مناسبات محفوظة
وبالجملة العالم الجسماني يحذو حذو العالم العقلي فهو ظله والظل مع المظل كل حادث
حدث لا بد له من علة حتى ينتهي الامر في الاخير الى انه اثر مناسبة من تلك المناسبات العقلية التي
تشبهها الافلاك باستخراج الاوضاع والحركات فادامت حركة وطلب هيأة معينة عقلية
فلا بد وان تفيض العقل المفارق اي الصورة الروحانية او الطبيعية الجسمانية المناسبة
لما تقتضيه تلك الحركة على كل قابل مستعد لتلك الصورة من الجواهر العنصرية والجسمانية فتحدث
تلك الصورة في القابل للفاعل والقابل وهو انما يستعد لقبول الفيض بتوسط انوار الكواكب
في الاجرام لدى الاوضاع المختلفة وهو المراد من تاثير الاجرام الفلكية ولعالم ...
لها اي للافلاك في واحدة الجمع بين جميع الاوضاع لاستحالة اجتماع بعضها مع البعض
مع المقابلة وغيرها والكواكب كل منها تحت بعضها من بعض اي لكنها فيها فلم يكن مجموع
من الكل اي كل الكواكب عالم حتى في مناسبة من الجميع اي جميع الكواكب كما في عالم النور
البرازخ العاد وتحت اختلاف عالم الغواسق الذي لا يعرفه ولا جهات مختلطة اي افلاك
ذلك اي الجمع من الاوضاع الموجبة لحدوث جميع المناسبات كما قررنا على سبيل التبدل الحاصل
في الاكوار والادوار على جميع المناسبات على طريق التعاقب والاستيفاء وفي ذلك لان
الافلاك اذا احدثت في حركاتها من اول الدور بحصول المناسبات العقلية التي من شأنها ...

تستوعبها شيئا فشيئا على الترتيب العقلي الذي في الانوار المجردة واذا تم الدور باستيفاء
الصور الموجودة العقلية التي يمكن الفيض بها وهبطت باسرها الى العالم الجسماني في ضمن ذلك
في الالوف الجسمية المعظمة قامت القيامة الكبرى والامور ... لكنها الصغرى
ثم تستانف الافلاك دورا اخر لتحصل تلك المناسبات مرة اخرى شيئا فشيئا على الترتيب
حتى تأتي عليها مرة اخرى وهكذا الى غير النهاية كلما استوفت تحصيل المناسبات العقلية ...
بالحركات على التدريج استانفت دورا اخر هذا مذهب الاشراقيين وليس اي الامر في حركات الافلاك
على ما نعوضه اتباع المشائين من ان كل فلك في حركاته الكثيرة متشبه بواحد من جميع الوجوه اي عقل
نوري مجرد فان الافلاك كثيرة وحركاتها مختلفة والغرض اي من حركة الافلاك على ما هو ...
اي تشبههم حركة الكواكب اي اتصال اشعتها المختلطة بعضها الى اجزاء العالم واقبالها ...
الغير العناصر العقلية ... انواع الكائنات كحركات الكواكب ... وكذا احوالها
تارة راجع وتارة مستقيم وتارة في الاوج وتارة في الحضيض ... اي في الاختلاف
الكثيرة تشبهها الشيء احد هو عقل مجرد وهم اي اتباع المشائين لا يقولون بالاشراقات
اي بالاشراقات الكثيرة العقلية المقتضية لتكثر الانوار العقلية كثيرة مناسباتها كما العقول
به الاشراقيون لتكثر المناسبات النورية ويكون الاختلاف الكثير الذي في احوال الكواكب
تشبهها لا لشيء احد فتكثر علله وكيف كما تقدم فليس في حركاتها اي حركات الافلاك
اختلاف احوالها اي من الرجوع والاستقامة والوقوف والسرعة والبطء وكونها
الاوج او الحضيض ونحو ذلك الا اي الا لتحصيل مناسبات اشعة اي نورية وانوار
اي عقلية المعشوقات اي القاهرة وليس تحصيلها اي بعض الكواكب الى البعض
الا انها لمناسبات المعشوقات بعضها الى بعض حتى يأتي اي وليس حركات الكواكب

الا لتحصيل مناسبات بين القواهر على الوجه الافضل بترتيب التدريج متى في
الاكوار والادوار على نسب القاهرية التي تحكي النسب بها اذ ليس كل نسبة ...
للكواكب النسبة بها بل قد قدم اي بعد تمام الدور باستيفاء النسب العقلية وقيام
القيامة تستانف اي الاولى تحصيل تلك النسب مرة اخرى من اول الدور الى اخر
ما قررناه والمشاؤون في هذه التشبيهات اي العقلية لكثرة الاصنام ... ارباب ...
الافلاك بالقواهر في تحصيل مناسباتها اعترفوا الغرض من المثال الذي هو واحد على
المعتقد من القائلين بالاصنام وارباب ... وهو ان اشخاص كل نوع لها امر واحد عقلي
لطلائعها ... وصورتها لا شعار ... ان يكون الكل فلك امر عقلي ...
الا انه غير قائم بذاته كما هو عند القائلين بارباب الانواع بل في الذهن وقد تقدم ...
به والجواب عنه وما يدل على كثرة المعشوقات اي العقلية سوى ان معشوق الافلاك
في حركاتها لو كان واحدا لما اختلفت جهات الحركات اي في الجهات وليس كذا وتعلم انه ان
البرازخ العلوية اي الافلاك بعضها علة للبعض لكانت المعلولات متشبهة
حركاتها بالعلل اذ في ... المعلولات الشر ... فيها ... عاشقة لها اي لعللها
وليس كذا او لو كان كذلك لما اختلفت الحركات في الجهات والمقدم بالملاك ...
تتمة القول في القواهر الطولية والعرضية وفي ازلية الزمان وابدية العالم والجواب
عن بعض ما اورد على قدم العالم ولما كان الانوار القاهرة ابتهاج سوى واحد
هو نور الانوار اذ لا حجاب بينها وبينه فهي تشاهده دائما مبتهجة به غاية الابتهاج لانه
لا الذ واجل من مشاهدة كمال ولا ابهج كامل من مغاير جاله وحصل اي الحال ايه جميل
منها اي الانوار ... اكثر الشيء فيها والاول اعلى برزخ واحد هو فلك الثوابت

باجنبة من الصورة والكواكب لفقر مشترك اي بين تلك القواهر على ما سبقت الاشارة اليه
والقواهر اي لما كان القواهر التي اقتضت العنصريات بازائها الارباب عن القواهر العالية
اعني بالبرازخ العلوية اي الافلاك لان الشيء كلما كان اشرف كان زيادته
كذلك في شرف المعلول بحسب شرف العلة لكن البرازخ العلوية لجهتها ودوامها اشرف
من العنصريات المتغيرة الغير الدائمة فيكون اربابها اعلى رتبة من ارباب العنصريات
وحصل منها اي والحال انه حصل من القواهر التي اقتضت العنصريات برازخ
خاصة للبرازخ العالية متاثرة عنها طبعا ودها اي للبرازخ التي هي صور العناصر
مشترك اي بين جميع الصور العنصرية لفضل الصور المختلفة اي التي للعنصريات
وكان اشتراك القواهر في الفوقية في البرزخ المشترك في نزول الرتبة اعادة
المشترك فكذلك اشتراكها في الابتهاج بنور واحد كامد العقل يقتضي اشتراك
حركات برازخها الضافة في الدورية فلهذا استنتج ما قدم قوله فالحركات الافلاك
الصاعدة مشتركة في الدورية لتشبه بمعشوق واحد هو النور الاعلى وهي جهة
الجهات لا اختلاف معشوقاتها التي هي الانوار القاهرة الاشتراكات بازاء الاشتراكات
في السموات والارض فان الاشتراكات العقلية في الابتهاج وتنزل الرتبة بازاء الاشتراكات
الجسمية استمداد الحركات والمادة التي هي في العنصريات والافتراقات بازاء
الافتراقات فان الافتراقات العقلية من القواهر في شدة النور وضعفه وعلو الرتبة
وتنزلها بازاء الافتراقات من اختلاف الحركات في الجهات والصورة العنصرية
والمفترقات اي من الانوار المجردة بسبب شدة النور وضعفه بازاء المفترقات
اي من العنصريات المختلفة بالنوع والفلكيات المختلفة بالنوع على قول المحققين

جهات الفيض كثرة متناسبة اما الكثرة فعكس الاشتراكات والافتراقات مع ان
كلا منها جهة من جهات الفيض اما التناسب فلان الاشتراك بازاء الاشتراك والافتراق
بازاء الافتراق وليعلم ان تقدم القواهر بعضها على بعض اي من حيث بعضها علة وبعضها
معلول تقدم عقلي وهو الذاتي الذي هو افضل انواع التقدمات لا زماني لان العلة
مع المعلول بالزمان وقبله بالذات والقواهر لا تقدر البشر على احصائها وضبطها
لانها اكثر من قطرات الامطار والحصى وذرات الرمال والجبال للبسائط اي
القواهر ذا جهة الطول بحيث يكون بعضها علة للبعض الى اخر المراتب بل منها
من الجواهر ما هي متكافئة الوجود ليس بعضها علة للبعض بل عللها خارجة عنها فان الاعلين
اي القواهر الاعلين هي في الطبقة الطولية بجهاتها الكثيرة النورية اي التي
دونها الشريفة او مشاركة اي او مشاركة بعضها اي بعض الاعلين مع بعض تحصل من
يصدر عنها وجود انوار قاهرة متكافئة ولولا ذلك اي وجود الانوار المتكافئة من
الطبقة العرضية هي ارباب الاصنام النوعية ما حصلت انواع متكافئة ليس بعضها علة
البعض فان تكافؤ المعلولات الحسية يدل على تكافؤ عللها النورية ارباب الاصنام
النوعية فان كل ما في العالم الجسماني من الجواهر والاعراض فهي اثار وظلال لانواع
وجهات نورية عقلية فان عدد الحركات الفلكية والاوضاع العنصرية لا من
الامور الجوهرية او العرضية افاض العقل المفارق الذي هو رب ذلك النوع
المستعدة بجهاته العقلية المناسبة المباينة للاعداد الجرمي الشعاعي المناسب
لسريان المناسبات العقلية والمباينات في هذا العالم اذ في كل نوع يوجد جهات
كثيرة يحصل في كل شخص من شخص بحسب استعداده شيء من تلك المناسبات بحسب كل

الاستعداد وضعفه يختلف فقوله لتلك المناسبة العقلية ونحوه فكل ما في عالم الاجرام من العجايب
والغرايب فهو من العالم النوري العقلي ويحصل من الانوار القواهر عن القواهر الاعلين
باعتبار مشاهدتها لنور الانوار ولكل عال اي ولكل نور عقلي عال اشرف مما يحصل
من جهة الاشعة اي الاشراقية لان المشاهدة اشرف من الاشراق فيكون ما يحصل باعتبار
اشرف مما يحصل باعتباره وفي الاشعة مراتب ايضا وطبقات لاختلافها بالكامل و
الفاضل كما علمت ففي القواهر اصول طولية قليلة الوسايط الشعاعية والجوهرية ترتيب
هذه الطبقة وكون كل عال علة لما دونه الى اخر المراتب هي الامهات او منها مشاهدات
ما عدا ما من العقول والنفوس والاجرام والهيئات ومنها عرضية من اشعة وساطة
على طبقات اي ومن القواهر اصول عرضية حاصلة من اشعة وساطة هي اشعة الطبقة
الطولية العالية وهي على طبقات كثيرة مع كثرتها تركب بعضها مع بعض تركيبا
كثيرا فيحصل من كل تركيب جملة منها شيء من القواهر والنفوس والاجرام والهيئات
واعلم ان الزمان هو مقدار الحركة اذا جمع في العقل مقدار متقدمها اي متقدم
الحركة ومتاخرها اما انه مقدار فلان له امتداد او مقدار ما يحتمل القلة والكثرة
اعتبارا فان السنة اعظم من الشهر وهو من اليوم وهو من الساعة والمطابقة للامتداد
للحركة المطابقة للمسافة في المتقدر وكل ما طابق المتقدر فهو متقدر واما انه
مقدار الحركة فلان كل مقدار فهو مقدار لشيء واذ لم يكن مقدار ثابت والا لثبت
فيكون مقدار الغير ثابت وهو الحركة ولكن لا مطلقا بل من حيث اذا جمع في العقل
مقدار متقدمها ومتاخرها لانهما انما يجتمعان في العقل دون الخارج وكذا
احد الزمان وهو احتراز عن المسافة فانها ايضا مقدار الحركة ولكن لا من جهة

الحركة بل من حيث يجتمع اجزاؤها معا وضبط اي الزمان بالحركة اليومية فانها اظهر الحركات
وانما حصل كذلك لان الزمان عالم يمكن ان ينقطع كما سيجيء في هذا الفصل وجب
ضبطه بحركة لا منقطع لها وهي المستديرة بخلاف المستقيمة التي لها مقطع كما عرفت واختص
من المستديرات باظهرها وهو حركة الجرم الاقصى من المشرق الى المغرب لان الكافة
يعرفون ذلك ويجعلون من اجزاء حركته واعدادها الاعتبارية يوما وشهرا او سنة
دون اختلاف غيرها من المستديرات فان الجمهور لا يعرفون بها وتحديد ما من حركة
لا من كالسير من الصبح مثلا الى الظهر اذا ادى الى جواب ما ينضم تقديره اي الى جواب
امر من تقديره وهو الوصول الى المنزل في النهار مثلا ان امر اما قد فاتك
وهو الزمان اي الذي من الصبح الى الظهر على ما شابهه لان العاقل يشهد له على ما
الفطرة الصحيحة له مقدار لانه يتفاوت بالقلة والكثرة فان له نصفا وثلثا و
غير ذلك مع اليه الاشارة بقوله لو نعرف ان مقدار الحركة لما ترى من التفاوت و
عدم الثبات واذا عرفت ماهية الزمان فاعلم انه لا بداية له ولا نهاية بل هو
ازلي ابدي والى الاول اشار بقوله والزمان لا ينقطع بحيث يكون له مبدأ ما
اذ لو كان كذلك فيكون له قبل لا يجتمع مع بعده لان حال الكون لا يجتمع مع
حال اللاكون فلا يكون اي ذلك القبل نفس العدم اي عدم الزمان فان العدم
للشيء قد يكون بعد اي بعده ولا امرا مما يجتمع معه كالواحد المجتمع مع
الاثنين وهو قبله بل امر غير ثابت يتجدد و هو ايضا قبله زمانه فيكون
قبل جميع الزمان زمان وهو محال من ههنا قال ارسطو من قال بحدوث
الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر ولانه يلزم من فرض عدمه وجوده

وهو محال لم ينقض الاوايل ان الزمان واجب الوجود وهو مردود اذ ليس كل
ما يلزم من فرض عدمه محال يكون واجبا للزوم المحال من فرض عدم المعلول
الاول وهو عدم العلة الاولى او وجود العلة التامة بدون المعلول مع انه ليس بواجب
بل ممكن واما ان الممكن لا يلزم من فرض عدمه محال وهاهنا قد لزم والجواب ان
الممكن هو الذي لا يلزم من فرض عدمه محال نظرا الى ذاته لا الى غيره وهاهنا انما
لزم من كونه معلوما مساويا للواجب وهو واضح والزمان لا مبدا له اي بهذا
الطريق المذكور وهو انه لو كان له مبدا يلزم ان لا يكون له مبدا ومن
طريق اخر اي يعلم ان الزمان لا مبدا له وهو طريق اثبات حوادث لا الى اول
وذلك لانك قد عرفت ان الحوادث تستدعي عللا غير متناهية لا تجتمع فاستندت
حركة دائمة ولا بد وان يكون اي تلك الحركة الدائمة للمحيط وعرفت دوام اي
ذلك المحيط وهو المحدد للجهات من طريق اخر اي غير الطريق الذي علم دوام
الزمان وهو استحالة فساد المحدد وعدمه على ما سبق واذا كانت الحركة لا مبدا
لها فكذا الزمان الذي هو مقدارها فلا مبدا له بهذين الطريقين والزمان
ايضا لا مقطع له اي لا نهاية له اذ لو كان له مقطع كان عدمه بعد وجوده ويلزم
ان يكون له بعد وبعده اي الذي هو بعد وجوده ليس مع ما قد يكون العدم قبل
ولا شيئا ما سابقا كما سبق اي ما لا يجتمع معه بل هو شي غير ثابت متجدد متصرم وهو
فيلزم ان يكون بعد جميع الزمان زمان وهو محال اذ عرفت ان الزمان
لا بداية له ولا نهاية فلا يكون له طرف بالفعل لانه شي واحد متصل من الازل الى الابد
بل بالفرض والتوهم كشعور في مماسة جسم لا جزء او بوصول مركز الشمس الى محاذاة

الافق

الافق ونحو ذلك فهو الطرف الموسوم للزمان وهو الان وهو باعتبار انه حد مشترك بين الماضي
والمستقبل يتصل احدهما بالاخر بل اجزاء الزمان المفروضة بعضها ببعض وفاصل باعتبار
انه فصل لانه نهاية الماضي وبداية المستقبل ونسبة هذا الان الى الزمان كنسبة النقطة الى
الخط المتناهي المحيط بها فكما انه لا نقطة فيه الا بالفرض فكذلك لا آن في الزمان الا بالفرض
وكما يطلق الان على ما ذكرنا كذلك يطلق على الزمان القليل الذي عرف عرفه كالقليل
لاستحالة وقوع الكتابة في الان الدفعي وان الذي حواليه وهو زمان مشترك بين الماضي
والمستقبل والان اجزاء الزمان متشابهة ليس بعضها بالعلية وبعضها بالمعلولية اولى من
العكس نظرا الى ذات الزمان بل الى غيره وهو الان حال وتعين العلية والمعلولية بالنسبة
الى الان الوهمي الدفعي والزمان الذي حواليه فالاقرب جزء اجزاء الماضي اليه علة
والابعد قبل والمستقبل بخلاف هذا اي الاقرب اجزاء المستقبل اليه قبل والا
بعد بعد والا اي وان لم تعين العلية والمعلولية بالنسبة الى الان يتجه اشكال التشابه
وهو لزوم الترجيح من غير مرجح لتشابه اجزاء الزمان وعدم اولوية بعضها بالعلية
وبعضها بالمعلولية وعلى هذا فالاستشعار قوله وتعين يحتمل ان يكون استشعارا لقوله
وتعين وتحقق والمستقبل بخلاف هذا والا اي وان لم يكن بخلافه بل كان الاقرب من
اجزاء المستقبل الى الان بعد كالاقرب اجزاء الماضي اليه لزم تشابه اجزاء الماضي
والمستقبل بل كان الاقرب اجزاء المستقبل الى الان بعد كالاقرب اجزاء الماضي
اليه لزم تشابه اجزاء الماضي والمستقبل فلا يكون ماضيا ولا المستقبل مستقبلا وهو باطل
والاول اظهر والفيض الذي هو وجود العالم سرمدا اذ الفاعل هو الواجب الذي هو
محض ذوات الممكنات ودوام الفيض عليها لا يتغير ولا ينعدم لاستحالة عليه

فيدوم العالم بدوام الفيض لدوام الترجيح بدوام المرجح واما الفاعل اي المتنع على
الحكماء مهملا من القايل باحوال العلل والمعلول ان الفيض لو دام لساوى معلوله لان الواجب
كان علة تامة للعالم مساوية له فكما يلزم من وجود الواجب وجود العالم ومن عدمه عدمه كذلك يلزم
من وجود العالم وجود الواجب ومن عدمه عدمه واذا تساويا في هذه الصفة فلا يكون احدهما بالعلية والاخر
بالمعلولية اولى والعقل لا يلزم لانا لا نسلم انه لو دام العالم بدوام الواجب يلزم من وجود
العالم وعدمه وجود الواجب وعدمه بل يستدل بوجود العالم على وجود الواجب فقط وبعدمه
لو امكن على ان الواجب قد انعدم قبل تعالى عنه علوا كبيرا اذ اللزوم الذي بين العلة والمعلول
ليس بمتساو واحد وان كانا معا بالزمان واليه الاشارة بقوله عادت ان
النير يعدم على الشعاع اي بالذات لا بالزمان وان كان قد يستدل بوجود الشعاع وعدمه
وجود النير فقط وعدمه قبل عدمه فيما يمكن ذلك اي فيما يمكن عدمه كما يستدل بعدم استضاءة
الجو على عدم طلوع الشمس فقط اما الموجب بنفسه وهو العالم في مثالنا لا يساوي الموجب وهو
الواجب لان دوامهما مختلف لو هذه وبه اي بل الموجب من الموجب بعدد وبه حصل فان المعلول
المعدود دون العكس واما ما قال اي في ابطال الحركات لا اول لها فيلزم منه حدوث العالم
وهو ان الحركات اي الماضية الغير المتناهية على ما يزعمون مجتمعة الوجود لان كل واحد منها
موجود فيكون الكل قد صار موجودا واذا كان الكل موجودا اي مرتبا متناهي الكل و
يلزم منه حدوث العالم ففاسد اذ الحركات المتعاقبة كاعداد حركات المحدد
التي كلامنا فيها مستحيلة الاجتماع بخلاف الغير المتعاقبة كحركات الافلاك المجتمعة معا
وهذا اي لعدم اجتماع اعداد الحركات قد صح عدم النهاية فيها فلا يجري فيها
فانها كالواحد بعدد وبرهان وجوب النهاية دبرهانه انما يساق فيما يمكن

اجتماعه

اجتماع احاده وله ترتب لا كذلك الحركات لانه لا يمكن اجتماع احادها وفرض المحال اي اجتماع
الحركات ليس على جهة استحالة شي هو حدوث العالم قد عرف بطلانه اي فيما سلف من
القواعد في اخر المنطق وما كانت الحركات علل الحوادث وكذا الذوات الفاعلة وهي
ان الحركات غير متناهية فال والعلل التي وجب فيها النهاية اي غير علل الحوادث
هي الذوات الثابتة الفاعلة لاجتماعها وترتبها لا الحركات لعدم اجتماعها و
ما قال ان الحركات ان كانت غير النهاية يلزم منه ان يكون كل حادث منها
متوقفا على حصول ما لا يتناهى فلا يحصل فهو غلط لان المتوقف على غير المتناهي
الذي هو ممتنع انما يكون اذا كان غير المتناهي المترتب لم يحصل بعد لسبق بعضه
لا يوجد الاخر منها الا بعد وجود المعدوم الاول بل وجود ما لا يتناهى مما موقف عليه
لا يحصل ابدا لان كل ما لا يوجد الا بعد وجود ما لا نهاية له في المستقبل فوجوده
فكل ما يتوقف من الحركات والحوادث على حركات وحوادث في المستقبل بحسب ما لا يتناهى
تلك الحوادث المتوقف عليها والا استحال وجوده اما اذا كان الغير المتناهي اي
الذي يتوقف عليه الحادث ماضيا ويكون الحادث ضروري الوقوع بعده هو نفس محل النزاع
اذ كل حادث عند الحكيم مسبوق بحوادث لا الى اول في الماضي بالتقرر السالف فيمتنع حصول
الحادث بناء على توقفه على حصول ما لا نهاية له في الماضي محل النزاع وجعله مقدمة في
ابطاله بعينه مصادرة على المطلوب الاول والذي يقال ان الان هو اخر المتناهي
يتناهى اي الماضية لان كل ما له اخر فهو متناه ويلزم من تناهي الماضي تناهي الحوادث
الماضية ومنه حدوث العالم فان عني بانه اخر اي الان اخر الماضي انه لا اخر
بعده فهو كلام فاسد فان عند الحكيم بعد الان المفروض انات وازمنة غير

مهما بعد كل منها اخر ما قبله وان عني به اخر ويكون بعده او وار اخرى اي كل منها اخر ما قبله
فهو كلام صحيح فانه اخر جزء الماضي وهو اول المستقبل اذ جعل مبدا او كل واحد من الزمان
وفي بعض النسخ من الزمان في جانبه وفي بعض النسخ حاشية اي الماضي والمستقبل لا [illegible]
وكثيرا ما يلتبسون هو لا حكم الجميع بما هو على كل واحد كما يقال كل واحد من الحركات مسبوق
العدم فيلزم ان يكون الكل كذا اي مسبوق العدم ويلزم منه ان يكون العالم حادثا
وقد دريت انه لا يلزم وما ذكره من الحجة عليه وهو ان كل واحد من الزنج كان اسود كان
الكل اسود باطل منقوض بالعدد ويحصي من الصور فان لك ان تقول كل واحد من اعداد
السواد في جزء المحل ممكن الحصول في زمان واحد ومحدود اي معدوم ولا يمكنك ان تقول للجميع
كذا فيلزم من الحكم على كل واحد الحكم على الجميع فصل في بيان ان حركات الافلاك ليس لغرض في ما
هو سافل فائض على نفوسها بسبب الحركات وفي ان شكل الفلك كرى في ليفيد [illegible] والنفس
الفضل والعوض منه وما تحت الحركات الفلكية وان الحركات من انوار مجردة مدبرة و
الى ان الانوار المجردة المدبرة دون الانوار القاهرة المقدسة عن علائق الظلمات
وذلك لاشتغالها بالعلائق البدنية وانحطاطها عن عالم النور بالعوائق الجرمية ويلزم منه
ان يكون النور المتعلق بالابدان الظلمانية هو الاخس الجزء عن المواد الجسمانية هو
الاشرف في هذا السنخ ما ذكره وقال فلما كان النور الاخس ما عنده الظلمات [illegible]
الى الظلمات العديمة الكمالات النورية فاذا عرفت ذلك فاعلم ان حركات الافلاك
استحال ان لا يكون لغرض لان الحركة ارادية وكل مريد ومختار لابد وان يختار
احد طرفي النقيض لغرض يعود اليه اذ لو استوى الطرفان بالنسبة اليه فالنسبة
الممكنة لا يقع والشيء اذا كان خيرا له مطلقا مثلا مالم يكن احب واولى بالاضافة

الى

الى المختار لا يختاره لا العالي بما قد لعصده الغاية والغرض لا العرض [illegible] والمسائل لا فاضة الخير
الغير لانا نقول من قصد الاحسان الى الغير فاما ان يكون ذلك الاحسان اولى
بالنسبة اليه من تركه او يكون الاحسان وتركه بالنسبة اليه متساويين فان كان الاول
لحصل ذلك الاحسان يحصل له ملك الاولوية وهي العوض العائد اليه وان كان الثاني
امتنع ان يرجح الفعل على الترك لان الترجيح والاستواء ضدان فاجتماعهما من
البطلان واذا كانت لغرض فاما ان يكون لما تحتها او لما فوقها لا جائز ان يكون
لما تحتها اذ العالي لا غرض له في السافل لا مطلقا ولكن من حيث هو سافل وذاك
عال اذ لو كان له غرض فيه لكان مستكملا به لانه يحصل كيفية الاولوية المذكورة
ومن كان الاولى فعل فاذا لم يفعل لم يحصل الاولى فكان عادم كمال فاذا
فعل استكمل به والمستكمل من حيث النقص مما وقع به الاستكمال من حيث هو كذلك
فينقلب السافل عاليا والعالي سافلا وهو محال والمراد بالعالي ههنا ما كان اقرب
في المرتبة العلية والمعلولية الى واجب الوجود والسافل ما كان ابعد فيها ويلزم
ذلك ان يكون العالي اشرف واكمل والسافل اخس وانقص كما عرفت ذلك من قاعدة الامكان
الاشرف فان قيل اذا كان ما يراد لغيره اخس من ذلك الغير الراعي اخس من الغنم
والعلم من المتعلم والنبي من الامة قلنا الاحتراز بقولنا من حيث هو سافل وذاك
عال يخلص من هذا الايراد وامثاله فان الغنم افضل من الراعي من حيث هو راعي
لا من حيث هو انسان والراعي من حيث الانسانية اشرف من الغنم ولو لم يفرض الراعي
الامور السنة للغنم لا غير لكان اخس منها لا محالة وعلى هذا القياس حال المعلم بالنسبة
الى المتعلم والنبي بالنسبة والى هذا اشار بقوله وعرف ان حركات البرازخ العلوية

ثبت له لحبها ولبث فاسالة مني دفعة او لا سالة اصلا لان الى ان قضيت
الى الفرام الحركات للنيل والياس فهي لنيل قصد نوري اي عقلي بماله الانوار المدبرة
عن الانوار القاهرة وهو نور سانح اي عارض للمدبرات من انوار شعاع
قدسي اي عقلي عارض لها ولكن من القواهر لاختصاص السانح بالفائض عن
نور النور ولو لم تكن الانوار المدبرة البرازخ العلوية لم ترد ايم التجدد فما كانت
منها اي البرازخ الحركة المتجددة دايما الثابت لتغير وهو نفوسها لا تنقضي
التجرم ما تجدد في الانوار المتصرفة ليس من اعراض الظلمات اي من الشهوة بأخذ
الثناء والمدح او من احوالها سواء كان شهوانيا لجلب ملايم او غضبيا كدفع
المنافي لما سبق اي من ان الافلاك حركاتها واجبة الدوام فيجب ان يكون على ما هو
واجب الدوام وليس المظنون كذا ومن انها لا تدخل تحت الكون والفساد مع
اختصاص الشهوة والغضب للاجسام الكائنة الفاسدة المفرقة الى التعدي
والسمو والهرب عن الضد والمزاحم وامتناع كل ذلك على الاجرام الفلكية لتوقفه
على الحركة المستقيمة الممتنعة عليها فيكون امر انوارها من القواهر اي فايضا
منها متجددا او ثبت اي المتجدد ذات في المدبرات العلوية صورا عقلية فانها
بالفعل من جهة العلوم بما تحتها من معلولات حركاتها وكذا بما فوقها لانه نمو
علومها ولا ينقض مثقال ذرة للبرهان الدال على ما هي ضوابط الحادث وحرب
تكرارها في كل دور من ادوار العظيم واليه الاشارة بقوله وعلى ما ستعلم ان
الضوابط كلها لموجودات الحادثة متناهية وواجبة التكرار وليست الموجودات
المنزهة القاهرة الضا متناهية وان لم تتناهى العلل المعلولات اي القاهرة

وحركات الافلاك غير متناهية فلو كانت للصور العقلية الواصلة الى نفوسها وهي متناهية
وجب تناهي حركاتها فثبت ان الامر غير متناهي التجدد مما ذكرنا من التشعع القدسي الذي
واما كونها ان تتعلق حركة الافلاك عما ينال نفوسها من الاشراقات فاعتبر بحال الانسان اذا تعقل
مرة بالحركة على الحاصل نفسه من المسامات كالمناجي مع نفسه بأمور عقلية تحرك بسبب انجذابه
بحب ما عرفه كما دلت التجربة عليه وهذا ما يؤدي طرف النفس الى التصفيق والرقص
وحركات من البدن مناسبة فكذلك تعشق الفلك اذا انعطفت الذات القدسية للاشراقات
العقلية تنفعل عن ذلك من بها وهو الجرم الفلكي بحركات الدورية المناسبة للاشراقات
النورية وكاندوم حركة البدن واضطرابه لاهل المواجيد بدوام الشارقات
الالهية الواردة على هويتهم كذلك يدوم حركات الافلاك ومواجيدها بدوام
ولاءه الاشراقات على نفوسهم والتحريكات تكون معدة للاشراقات والاشراقات
تارة اخرى موجبة للحركات والحركة المسبوقة عن اشراق غير الحركة التي كانت معدة
لذلك الاشراق بالعدد وان اتحد تغاير الحركتين بالعدد لتوافقهما بالنوع فلا دور
ممتنعا اما انه دور فلتوقف الحركة على الحركة واما انه غير ممتنع فللتغاير بينهما بالعدد كما
في مبدا البيضة والدجاجة فلا زالت الحركة شرط الاشراق والاشراق تارة اخرى
توجب الحركة التي بعده وهلم جرا دايما ولما كان كل حركة ارادية مسبوق بتقلب المريد و
بحب حصوله على الحصول وكل مختار محبوب دوام الحركة يدل على فرط الطلب والشوق
الدال على فرط المحبة والمحبة المفرطة هي العشق قال وجميع اعداد الحركات والاشراقات
مضبوط لعشق مستمر وشوق دايم وتوالي الحركات اي تتابع اعدادها
الغير منتهية على نسق واحد اي من السرعة والبطوء وعدمها تحكي لمعرفة بالحركة

الافلاك لتوالي الانوار السانحة اي الفائضة من نور الانوار على النفس واحد
الانوار المدبرة لان ضعاف النور المستفاد من النور على ما تحته على نسبة واحدة
متشابهة ليس فيه اختلاف قوي وطبائع بل كل جرم منه يشابه الكل في الحقيقة
واما فاعله وهو النور المجرد فلاستحالة التغير عليه والشكل ما احاط به حد او حدود
وهو مجسم ان كان المحاط به جسما كالكرة والمكعب مثلا وسطح ان كان سطحا كالدائرة
والمربع مثلا فكان شكل الفلك متشابها والا لاختلف باثر قوة واحدة في مادة
النوعية مادة واحدة هي البسيط وهو محال لان مشابهة اي الاشكال وضع ما
له اجزاء غير الكرى اي غير الشكل الكري لاختلاف وضع اجزاء غير الكرة اذ
جانب منه سطح وفي اخر خط وفي اخر زاوية فيكون شكل الافلاك كريا وكذا كل
برزخ بسيط كالعناصر فيكون اشكالها كرية بعين ما ذكرناه من البرهان وفي عالم
يمكن لمدبرات البرازخ العلوية العلائق الشهوانية والغضبية وما يمنعها عن
عالم النور اي من الامور الوهمية والخيالية البدنية فعظمت الاشراقات
الكثيرة اي من جميع ما فوقها من الانوار كالقواهر ونور النور فيما قبلت اي
فبسبب ما قبلت من نور الانوار اي من السوانح ولسكر المدبرات غير تركت
تحريكاتها الدورية وبما اختلفت اي ولسبب ما اختلفت من الاشراقات
اي الفائضة عليها لاختلاف عللها اي الفاعلة وهي القواهر في الشدة
والضعف اختلفت تحريكاتها اي في السرعة والبطوء والجهة والنور المدبر وان
كان اي وجوده وحصوله عن قاهر من الاعلين وهو من الطبقة الطولية من
القواهر الفعلية وكان كثير قبول اشراقات اي من جميع ما فوقه لا يكون

في كمال الجوهر كنور قاهر من القواهر اما العقل النور المجرد لكمال البرزخ اي لاستعداده
لقبول رب من الارباب العظيمة اي التي هي ارباب الاصنام وتدبيره انما افاض
النور المجرد لاستعداد البرزخ ولتدبيره على ما سنعرف البرازخ متناهي القوة
اي افاض النور المدبر متناهي القوة استحكم مع البرزخ علاقته لانه متناهي
القوة ايضا وانما استحكم العلاقة بين متناهيي القوة دون المختلفين فيها
واذا اوجب متناهي قوة المدبر لاستحكام العلاقة فلا يكون في كمال الجوهر كالقاهر
الذي هو غير متناهي القوة وانما لم تقتصر على بيان ان المدبر لا يكون في كمال الجوهر
كالقاهر على ان المعلول لا يكون في كمال الجوهر كالعلة لانه كان يريد ان يكون
في ضمنه لعلة صدور المدبر عن القاهر والغرض منه ايضا فلهذا اقتصر على الوجه المذكور
دون ما ذكرناه قاعدة في بيان ان المجعول هو الماهية لا وجودها وان الممكن
لا يستغني عن العلة حالتي الحدوث والبقاء ولما كان الوجود اعتبارا عقليا على ما سبق
تحقيقه من انه عبارة عن انتساب الماهية الى الخارج مطلقا في ان كان الوجود
خارجا والا الى الذهن مطلقا ان كان ذهنيا فللشيء من علته الفياضة هويته اي ذاته
وحقيقته كما هو راي الاشراقيين لا وجوده كما هو راي المشائين لانه اعتبار عقلي
لا هوية له في الاعيان لتوحد فيها ولا يستغني الممكن اي سواء كان في حال الحدوث
او حال البقاء وسواء كان دائم الوجود كالمجردات والافلاك وكليات العناصر
او لم يكن كالمواليد الثلثة من المعادن والنبات والحيوان والاشخاص من الكائنات
الفاسدات عن المرجح لوجوده والا لاستغنى عن العلة الممكنة في تعينه لحاجة ذاته اما في حال
الحدوث فلانه لو استغنى عن المرجح ويرجح وجوده لنفسه لكان واجبا واما في حال

البقا فلانه يحكم العدم حينئذ لذاته او لو امتنع عدمه لذاته لكان ذلك الامتناع واما
لان ما بالذات لا يفارق بحال واذا امتنع عليه العدم لذاته وانما كان واجبا لا
ممكنا وهو محال لاستحالة انقلاب الحقايق بعضها الى بعض ولان بطلان المعلول
قد يكون ببطلان علته بالكلية وقد يكون ببطلان بعض اجزائها وبقاء البعض الاخر
قال وقد يبطل الشي من الكائنات الفاسدات مع بقاء علته الفاعلة لتوقفه على علل
اخرى اي غير الفاعلة زائدة وهي امور مستعدة او لا مادية لافتقار كل كائن
من المواليد اليها والى غيرها من انضمام الاجزاء وانتفاء الموانع وحصول الشرائط
حتى يفيض المفارق عليه ما يستحقه بحسب مزاجه فاذا انفسد مزاجه انفسد ذلك المركب مع
بقاء علته الفاعلة لتوقفه على غيرها فان قيل لا نسلم ان الممكن لا يستغني عن المرجح فان
المعلول قد يستغني عن العلة كحال البناء مع البناء فانه لا يحتاج اليه بقاء البنا بعد فنا البناء فنا
لا نسلم ان البناء علة لبقاء البنا بل هو علة حدوثه وتحقيقه ان من المعلولات ما يكون
علة حدوثه غير علة ثباته كالبنا فان علة حدوثه من البناء حركة اجزاء البناء بعضها الى
بعض وعلة ثباته تماسك الاجزاء اليبوسة العنصر ومنها ما يكون علة حدوثه هي علة ثباته
كالكوز المشكل للماء المتشكل بشكله فانه علة حدوث شكل الماء وعلة ثباته ما دام الماء فيه
فالثاني لا يمكن بقاؤه بعد فناء علة الحدوث لانهما فيهما علة الثبات فيفني بفنائها
بخلاف الاول فانه لا يلزم من انتفاء علة حدوثه انتفاؤه لان علة بقائه غير علة
حدوثه فيستمر وجوده لعلة الثبات الموجودة بعد زوال علة الحدوث الى ان يزول
علة الثبات ايضا وهي يبوسة العنصر فينهدم البنا والى هذا اشار بقوله وقد
يكون للشيء علة حدوث وعلة ثبات مختلفتين كالصنم فان علة حدوثه فاعله

منه وعلة ثباته حتى العنصر وقد تكون علة الثبات والحدوث واحدا كالقالب للشكل
للماء ونور الانوار لوجوب وجوده علة وجود جميع الموجودات اي الممكنة بواسطة او بغيرها
وثباتها اي وعلة ثباتها ايضا وما لم يثبت معه علة فوقفه على علل اخرى زائدة كما ذكره
وكذا القواهر من الانوار اي علة جميع ما عداها من الممكنات بواسطة وبغيرها وعلة
وثباتها ايضا وما لم يثبت معها فللتوقف المذكور والبرازخ العلوية لما كانت
غير كائنة فاسدة لا تفارقها انوارها المدبرة بل بقي انه التصرف فيها وان
وان ذهب بعض الحكماء من اخوان الصفاء الى ان نفوس الافلاك تخلص عن
التصرف فيها الى عالم العقل بعد ادوار طويلة فيتعلق بها بعض النفوس الكاملة
البشرية محركة لها متصرفة فيها ادوار طويلة محصلة بذلك الكمالات العقلية ثم يعارق
الى عالم العقل ولا يزال الامر هكذا الى غير نهاية وفيه نظر المقالة الرابعة في تقسيم
البرازخ وهيآتها وتركيباتها وبعض احكامها وفيه فصول فصل كل جسم اما ان يمنع
فاردا اي مفردا اعني البسيط وهو ما لا تركيب فيه من نور حسي كالافلاك
والعناصر واما ان يكون مزدوجا اي مركبا اذ الازدواج هو الاجتماع والتركيب
وهو ما يتركب منها كالمواليد الثلثة لتركيب كل منها من العناصر وكل فارد اي بسيط
فاما ان يكون حاجزا الذي يمنع النور بالكلية اي عن النفوذ فيه والحصول فيما
ما بعده كالارض من البسائط والحجار الاكرة الغليظة المراكمة من المركبات
وقس عليه امثاله حاجز او اما لطيفا وهو الذي لا يمنعه اصلا كالهواء والصافي الشفاف
اللطيف واما مقتصدا وهو الذي يمنعه منعا غير تام ولذة المنع مراتب كالماء
الصافي والجواهر المعدنية الشفافة مثل البلور ونحوه لاختلاف منعه للنور بحسب صفاه

ما دونها وكدورتها وكثرة شعيبها وعلة كدا لحائل الحاجب بما يحيط وان افلاك
حاجزة وهو ما يمنع النور بالكلية مستقر لمنع الكواكب النور عن النفوذ فيها والوصول
الى ما فوقها وبهذا الكشف التحتاني منها الفوقاني وغيره اي غير حاجز ما الذي هو
الكواكب هو اجرام السموات لطيفة فهذا لا يمنع نور البصر عن الوصول الى الكواكب
ولا انوارها من الوصول الينا وهي الافلاك برازخ قاهرة اي لما دونها من العناصر
و بهذا سميت الافلاك بالاباء والعناصر بالامهات وما يتولد منها بالمواليد
لا تفسد ولا تبطل طباعها من دوام الحركات اي الفلكية لموضوعاتها وهي الافلاك
ولان الحركة عرض يفتقر الى موضوع يقوم به دوامها والبرزخ الغاسق هو ما تحتها
يعني العناصر وما يتولد منها وانما سماها به لاقتباسها من الافلاك الانوار الواضحة
او الاستعدادات المختلفة لحصول الكائنات من المواليد وغيرها كما لانار العلوم
ولم تخرج الغارد الغاسق اي البسيط العنصري عن الاقسام الثلثة اي المذكورة
قبل وهي الارض والماء والهواء لانه اما ان يكون غاسقا حاجزا كالارض او
مقتصدا كالماء او لطيفا كالفضاء وهو ما بين البسيط الظاهر من الماء
والارض الى مقعر الفلك هو عنده الهواء الاعم وليس هنا وبين البرازخ العلوية
حاجز ولا مقتصد والحجب عن الانوار الفائضة اي اضواء الكواكب و
اشعتها والنار باطل لما تقدم شله فليس هنا وهنا الا الفضاء وهو الهواء
لا غير وما يرى في هذا الهواء حاجزا من السحب وغيرها كالضباب ونحوه فانما هي
من البخرة اي من بخار الارض والماء بسبب الاشعة الفلكية وهي مقتصدة
اقتصادا ما وتختلف اقتصادها بحسب كثرة الابخرة وقلتها وصفائها وكدورتها

والملحة الا اقتصاد الا ان يمازجه شئ اخر تكدره و بعضه حاجزا كالطين والتراب
وغيرها مما يكدر الماء من الجمادات والنباتات بذا حكم البسائط الحاجزة و
المقتصدة واللطيفة واما المركب منها فينسب الى احدها بحسب غلبته فان غلب الارض
كان المركب حاجزا وان غلب الماء كان مقتصدا وان غلب الهواء كان لطيفا واليه اشار
بقوله وكل مركب فبحسب الغلبة ينسب الى احد هذه والمركبات الفاسقة اذا كانت مقتصدة
كالبلور فانما اقتصادها لغلبة الفارد المقتصد وهو الماء فهذا ظاهر لكن يجب
ان نعلم ان الغالب على البلور هو الماء بحسب الكمية والارض بحسب الكيفية اي الحرارة التي هي
اكثر مقدارا واقل قوة اي ضرا الى مكانه من الحرارة الارض قال جماعة منهم المشاؤون
ان اصول القواسق اي العنصريات اربعة بارد يابس هو الارض وبارد رطب
هو الماء وحار رطب هو الهواء وحار يابس هو النار واستدلوا عليه بان كل جسم
عنصري لا يخلو عن احدى الكيفيتين الفعليتين وهما الحرارة والبرودة اما الحرارة
فكيفية توجب عند التمكن حركة الشئ عن الوسط ومن شانها التحليل والتفريق و
واما البرودة فتوجب عند التمكن حركة الشئ الى الوسط ومن شانها التسكين والتعقيد
لانه لا يخلو عن الميل عن الوسط وهو الحرارة او الى الوسط وهو البرودة
كانت هذه الحاملات من صعود المنخر للحرارة ونزوله للبرودة ولا عن احدى
الكيفيتين الانفعاليتين الرطوبة او اليبوسة لانه اما ان يقبل التشكل وتركه
بسهولة وهو الرطوبة او بصعوبة وهو اليبوسة فاذا تركبت الكيفيات الاربع حصل
حار يابس وحار رطب وبارد يابس وبارد رطب فلا يجوز ان يكون في بعض البسائط حرارة و
برودة فقط لان التقسيم الا خواص علة الرطوبة او اليبوسة ولا ان يكون فيه رطوبة

او يبوسة فقط تشمل ذلك ولان يجتمع فيه الكيفيات الاربع او الثلث لاجتماع
المتضادان فلزم انفراد كل بسيط بكيفية ويلزم منه كون البسائط التي هي اصول
العوالم اربعة وهو المطلوب فضابط الرطوبة عندهم قبول التشكل وتركه
والانفصال بسهولة وضابط اليبوسة قبول ذلك بصعوبة والجواب عن هذا اي كون
النار عنصرا آخر ممتازا عن الهواء بصورة مقومة بل هي انما هي زعمه نكتة
خارجة فان النار اما ان يأخذوها كما عند العامة اي على ما هو المفهوم عندهم
عند العامة النورة اخل عند مفهوم النار وهذا يسمون الشعل والجمر نارا لوجود
النورية فيها ولا يسمون السموم نارا وان احرق لعدم النورية فيه واما ان
يأخذوها على اصطلاح آخر وهو ان يكون الاحراق داخلا في مفهومها وعلى
التقديرين فان كانت حجتهم في اثباتها عند الفلك هو ان التي عندنا قاصدة
للعلو فهو ضعيف لان هذه النار ينقلب هواء في الحال وبرزخه لا يبقى عنده
شدة لطفه مستعد الظهور والنور فيه منقطع عند سلطنة الحرارة ايضا اي
كما انقطع عند سلطنة النور فلا يبقى نارا بشيء من الاصطلاحين وهي هو الا انه
يكون حار العدم من خاصية الحرارة التلطيف فيكون صعود المرتفع للطيف لكونه
هواء حارا لا لكونه نارا ولو كانت اي الحاصل للعلو ما فيه نارا او على حرارة
التي كانت فيه لاحرقت ما قابلها على خط مستقيم وليس كذا فلا يبقى نارا كما ذكرنا
وان استدلوا بحركة الفلك فانها تسخن ما تحاور الفلك فيكون هو متسخنا فلا
يلزم ان يكون نارا وان استدلوا بانا حرق اي الدخان عند الوصول الى
من الفلك فيحصل منه ذوات الاذناب من الشهب وفي بعض النسخ والشهب هذا

اولى فهو خطأ لان الحرق ليس من خاصية النار فان الحديد المحماة تحرق والهواء
الى رشديد الحرق والاستدلال بما يرى في المصابيح من شبه لعبة فوقها وانها مائدة
لهذا استعد فيها البصر وحرق ما لاقته ليس بشيء فانه لا يلزم من ذلك ان يكون ما فوق الشعلة نارا
بل انما هو هواء فان النار كلما كانت اقوى فهو اقدر على الاحالة الى الهواء
بالتلطيف وان ضعفت عن الاحالة اي عن احالة المادة الى الهواء بالتلطيف
فهو الدخان ولذلك يكثر الدخان في الحطب الرطب لضعف الحرارة والاحالة
وليس في الماس لقوتها فافهم ما في بسم العسل ونحوها اي من اصول الشعل لطف
فصار هواء لقوة النار وبقيت معه حرارة هواء لطيفا يستعد فيه البصر ولكونه
حارا حرق ولا لكونه نارا فبطل ما استدلوا به ثم ان هولاء اي الذين
اعترفوا بان الماس هو الذي لم يقبل التشكل وتركه بسهولة وليس ما عدا
الغليظ كذا بل يقبل بسهولة وكذا ما اقرب من الفلك فلا يفارق اي ما عند
العسل والفلك الهواء الا في حرارة مختلفة في الشدة والنقص فهو هو احال
فسرت اليبوسة بعسر الالتصاق بالغير وسهولة النفوذ فلا شك ان النار بانه
بهذا المعنى لكن الهواء ايضا كذلك واذا كان كل ما يلزم النار يلزم الهواء اوجب
ان يجعلا عنصرا واحدا مختلفا حرارته بالشدة والضعف وما يقال باليبسة
لتخفيفها الاشياء اي الملاقية لها او القريبة منها ليس بحسن فان التخفيف
انما هو لازالة الرطوبة وازالة الرطوبة انما هو للتلطيف والتصعيد لا
بان يكون هي يابسة بل بان يكون هي حارة فان التلطيف والتصعيد من شان
الحرارة لا اليبوسة وليس لها اي النار يعني الرطوبة اي غير مادة نفسها

ان النار م

بشدة حرارتها فيتصير كذلك لسه بل على قاعدته اي على قاعدة هذا القائل او انحلت
مواد ما بالتحليل لجعلها ارطب لانها تصير بخارا او هواء فيصير اشد ميعانا فان
اي اصول العنصريات ثلثة حاجز ومنعقد ولطيف اعلم ان اللطيف اي الهواء لو
ما يجري مجراه في اللطف كالابخرة والادخنة الرقيقة ليس من شرطه كالحرارة
حتى يكون كل ما هو هواء او ما يجري مجراه شديد السخونة ومتزايد الحرارة بازدياد
اللطف ويكون اللطيف اشد سخونة من الكثيف لبطلان التوالي لاختلاف اجزاء
الهواء في الحرارة والبرودة ولنقصان حرارة الابخرة والادخنة
بازدياد اللطف في البعد عن الارض ووجدان الكثيف احر من اللطيف في الاشارة الى
بقوله فانه بعد اللطف قد لعل فيه اي الحرارة فلهذا ثم من الما ما هو اشد حرارة
من الهوا المحسوسة واذا كان كذلك فيجوز ان يختلف الهواء في الحرارة و
البرودة وبعد التخلف عند الارض منها بسبب كثرة انعكاس الاشعة وقلته
وكذا ما عند الفلك عن الارض والفلك لكن الزمهرير بارد لمين لطه الابخرة البارده
وبعده عن المسخن وهو حركة الفلك وانعكاس لم يتصور الا الجهات
الظاهرة اي الكيفيات المحسوسة كما ذكرنا واذا كان كذلك فلا سالي لعاقل
ان نقول للطيف الذي هو اشد حرارة له صورة اخرى غير التي ما هو
اقل حرارة وان سمي ما اشد من الهواء حرارة نارا فذلك مسلم حرارة
اذ لا نزاع في التسميات ولا مشاحة في الاصطلاحات فيكون يعني عند
هذا القائل المسمى للطيف منقسما الى قسمين باعتبار شدة كيفية واحدة وضعفها
وقول القائل وهو الشيخ الرئيس لو كانت النار حارة رطبة لكانت هوا

فما الطلبت موضعا اعلى اي من موضع الهواء بل في تحت عنده اي عند الهواء ولا
لعف كما هو المشاهد من ارتفاع شعل السراج وصنوبرات المصابيح عن الهواء
الملاقي له كلام غير مستقيم فان للخصم ان يقول ان الهواء كلما اشتد تسخنه اشتد
ارتفاعه لا لان له حينئذ اي عند اشتداد الارتفاع حقيقة اخرى بل لان له
حينئذ لطافة اخرى فزيادة الارتفاع لتغير ورثة اللطف لا لتغير ورد
ثم من الذي شاهد نارا انقلبت حقيقة اي الى مقعر الفلك مع ما قد علمت من ان الشعل
المرتفعة المفارقة لاصولها تستحيل على الفور هواء او ما عند الفلك لقول الخصم
مسخن بحركة الفلك اي هو هواء مسخن بحركته لا انه عنصر اخر هو نار ثم التعجب
اي لمس من في الممتزجات او عوا ما رته واذا علمت ان النار التي توهموها
عند الفلك لا تستقر فيما الينا فاشراق الفلك لابد انهما اي على الاستقامة بل
الينا بل ان سلم دفعها فيها فيكون على الاستدارة وما الفرضه فارض انه ينزل البرد
اي البرد اللسل على ما ظن لا يكون نارا اي نارا لطيفة مع تحلل كما هو الموجود عندنا
والمطلوب في الممتزجات لخروجها عن النارية باستيلاء البرد عليها وقهرها على النزول
وهذه التي عندنا لطيفة وتحلل فلا تكون نار له برد كما ظن فلم تقع في الممتزجات
الاحرارة ما عدا ما فيه اي من اشعة الكواكب سيما من النير الاعظم لا من عنصر هو نار
واي ميعانه للحرارة وهو اذ ايكن منه برده اي لسبب قلة انعكاس الاشعة
ونحوها او يكن منه برد الهوا المسخن دمنه اي من الهوا لان الهوا حار بالطبع و
وبرده عارض يجده كما في صميم الشتاء لانه اوى الى المعان في الارض فالحرارة التي
الما ليس لمن ذاته وانما هو من النور اي الكوكبي كشعاع الشمس او لحركه المعالمه بالنور

اى المدبر كالماء المسخن بخصخصته و البرد التام كما فى الماء المنجمد مثلا ليس معللا بالجرد
البرزخ العنصرى بل به و لعدم حرارة ما فان البرودة لو كانت معلولة بالماهية
وحدها لما تصور ان يزيلها عنه لان ما بالذات لا يزول و لا يزال فهى اى البرودة
معللة اى الجسم العنصرى كالماء و الارض و لعدم المزيل من الحرارة و موجباتها و تحا
لحركة المسخنة و مجاورة الجسم الحار و انعكاس الاشعة و لما بين ان البرد معلل بامر عدمى نستشعر انا
بتوهم انه عدمى فاستدرك فقال الا ان البرد وجودى اذ البارد كالجمد اى الثلج و
نحوها يبرد ما فوقه و ما يجاوره و الامر العدمى لا يوثر ما يثرا وجوديا محسوسا و ان
جاز ان يكون من علله كارتفاع الموانع فانه من العلل التامة و اللازم للماء الاجزاء
كلها المسخن او الجمد الانقصاد و هو ما يراد الجمد كالبلور الانعقاد الا ان يحلطه
اى ما يزيل انعقاده كما سبق و لما فرغ من اثبات العناصر ارادها ان انقلاب بعضها الى
بعض اعنى بيان الكون و الفساد الذى هو تبدل الصور الجوهرية عند من يقول بها
و تبدل الكيفيات عند من لا يقول بالصور فقال و الهواء ينقلب ماء كما يرى حباب
الطاس المكبوبة على الجمد من القطرات و لا يتصور ان يكون اى تلك القطرات
للرشح اى من داخل الطاس الى خارجه و هو ظاهر و لا نه ما يرى كب الطاس و ان لم يماسه
الجمد من داخل اصلا و كذا تركه و ان ماس جميع داخل الطاس و ان لم يحلل منه
شئ و الصاعد كذا فى لا موضع الرشح و لو كان له لم يكن شئ من ذلك و لكان
من الماء الحار او لى للطفه و سرعة خروجه و الوجود يكذبه فتعين ان يكون
اى تلك القطرات هواء صار لشدة البرد ماء و لما استشعر ان يقال لا نسلم ان
القطرات لو لم يكن للرشح كانت لانقلاب الهواء ماء لجواز ان يكون لانجذاب

الاجزاء المائية المخالطة للهواء الى الطاس لبرودته كما هو راى منكرى الكون و الفساد فقال
و ليس لقائل ان يقول الاجزاء المائية المتبددة فى الهواء انجذبت اليه و لو كان
كذلك لكان انجذابها الى حياض كبيرة و فى بعض النسخ كثيرة اولى لان الانجذاب
للبرد و برد الحياض المملوءة ماء باردا او جمدا اكثر من برد الطاس و ليس كذا
و ليس او لو كان كذا لكان ركوب القطرات على الطاس عند الحياض اقل و
الوجود بخلافه حتى ان الطاس و ان كان مكبوبا على الجمد عند حياض و مستنقعات
تركبها من النداوة مثل ما كان دونها اى دون الحياض و ذلك اى ركوب
النداوة فى جميع المواضع سواء اى على السوية و ضعفه اى فى جميع الابخرة
كثيرة او قليلة و لو كان ركوب النداوة لانجذاب الاجزاء البخارية اليه
لكان عند اكثر الابخرة اكثر و عند قلتها اقل و الوجود بخلافه يحتمل ان يكون سوا
متعلقا بقوله فرضا فيكون التقدير و ذلك اى ركوب النداوة حاصل فى
جميع المواضع سواء فرض فيه الابخرة كثيرة او قليلة و المعنى واحد و الماء يصير
هواء كما يشاهد من تحلل الابخرة و هى ما يرتفع من الاجسام الرطبة كالماء و الطين بتاثير
الشمس او النار رشيدا اى تحللا شديدا او تحللا لا ما لعا و يلطف العادة حتى يزول
انقصاده ما اصلا بحيث يتلطف بالكلية و لا يمنع النور اصلا فيكون هواء و العلا
الماء الصابرى من المياه اى بعضها الا كلها و لا جلها على ما يشعر به الحس
المعروف من الحال اى حالة الخروج عن منابعها و هو مشهور معروف فى بعض
البلاد و اما ان الحجر لا اجزاء ارضية فيه انما ينعقد بعد انفصالها عنها ما يتحجر
فليس بشئ لانه لو كان كذلك لسوهدت الاجزاء الارضية فيه لكثرتها و لما كان الحجر جبا

لتوقفه على التجزؤ وهو لا يكون دفعة وليس كذلك وإذا جاز انقلاب الماء حجرا لم يبعد
بعض الحيوانات حجرا كما ورد في الآثار أن جماعة مسخوا حجارة ولو جدت رؤوسهم في
في المدن الحجرية من هذه الآثار كثيرا وانقلاب الهواء نارا ذات نورية يرى في
الفروج وهذا أما لا يخفى على بصير فضلا عن خبير والنفاخات العظيمة كالتي للحاح التنفخ
على كير الحدادين إذا سد منافذه التي يدخل فيها الهواء الجديد فإنه يحيل هواء
الكير إلى النارية ولذلك قال التي يحيل الهواء نارا ذات نورية والسموم من هذا
القبيل عند بعضهم لأنه هواء انقلب نارا وكذلك يحرق ما يصادفه من الحيوانات
لكنك قد علمت فيما سبق أن المحرق لا يختص بالنار ولما بين انقلاب الماء إلى الأرض
والهواء إلى النار دون عكسهما أراد أن يذكر دليلا على جواز عكسهما ليكون
هذا إلى جميع الازدواجات التي بين العناصر فقال وإذا صح انقلاب أحد
العنصرين إلى الآخر كالماء إلى الأرض والهواء إلى النار يجب انقلاب الآخر إليه
أي الأرض إلى الماء والنار إلى الهواء أما الأول فكما شاهده من أصحاب الكيمياء
من تحليلهم الأحجار بالمياه الحارة أمواها سائلة وأما الثاني فكما شاهد من
الشعل الصاعدة الصائرة هواء لابتعاد الحرارة المحسوسة منها وإلا كان
في الأدوار الغير المتناهية لم يبق شيء من ذلك إلا انقلب إلى هذا فلا يبقى منه شيء
وهو محال لأنه حينئذ ينتقص العناصر ويختل نظام التركيب إذ لا بد له من الجميع و
أيضا إذا صح الانقلاب أي انقلاب كل من العناصر إلى الآخر إما بغير واسطة
كانقلاب أحدهما إلى ما يخالفه في كيفية واحدة كالهواء إلى الماء أو بواسطة كانقلاب
إلى ما يخالفه في كيفيتين كالهواء إلى الأرض بتوسط انقلابه إلى الماء فقبله الحامل

وهو الهيولى عند المشائين والجسم المطلق عند الإشراقيين ليحتاج أي إلى الصورتين
أو الكيفيتين التي خلعت والتي لبست سواء في الإمكان أي إمكان خلع أحدهما و
لبس الأخرى فيكون لهما حامل مشترك يخلع إحدى الصورتين أو الكيفيتين والنار
ذات النور شريفة لنوريتها ولهذا شابهت العالم الأعلى ولهذا صارت أشرف
العناصر عند من لم يقل إنها منها وهي أي النار ذات النور التي اتفقت
الفرس أنها طلسم أرديبهشت وهو نور قاهر فياض لها أي للنار ذات النور لما
علمت أن كل نوع من الأنواع هو طلسم وصنم لنور من الأنوار المجردة القاهرة و
هو الفياض لذلك النوع والمدبر له فهذه الأشياء ينقلب بعضها إلى بعض
فلها هيولى مشتركة لا بسيطة على مذهب المشائين فإنه أبطله فيما سلف
وهي أن الهيولى نفس الجسم البرزخي فلذلك قال والهيولى هو البرزخ أي الجسم
لعموله في نفسه أي لا بالقياس إلى غيره برزخا وبالقياس إلى الهيئات أي الأعراض
القائمة بالجسم حاملا ومحلا وبالقياس إلى المجموع منه أي من الجسم ومن الهيئات وهو
النوع المركب هيولى هذا على اصطلاحنا وهيولى الأفلاك غير مشتركة أي هيئات
برازخها الثابتة لا تفارقها وجموعها لا تتبدل وهو واضح تمام غير جزء فصل
بيان انتهاء الحركات كلها إلى الأنوار الجوهرية أو العرضية ولذلك عنون الفصل
بالدعوى فقال ولك أن تعلم أن الحركات كلها سببها الأول أي الأعلى النور
إما نور مجرد مدبر كما للبرازخ العلوية والإنسان وغيره أي من الحيوانات
وأما الشعاع الموجب للحرارة المحركة لما عندنا كما تشاهد من الأبخرة وهي ما يرتفع
من الجسم الرطب والأدخنة وهي ما يرتفع من الجسم اليابس بتحليل الشعاع وتصعيده

ايا سما الى فوق لم يترشح بان اسمها كل حركة الى النور فعال ثم علم ان حركة البخار الى السفل
لم تجرد طبعه اذ لو كانت لنفس حركة لطبعه لكان متحركا دايما وليس كذا اذ لو كان
في جزء الطبيعي ما لحرك بل قسري اي حركة البخار على القسر والقاسر واخراجها اما جزءه
الطبيعي الى البخار العرب من الهواء والقاسر اما ان ينتهي الى نور مجرد مدبر كسائر
الاحجار التي يرميها الانسان الى فوق او امر ما معلل بحرارة لو حجة ونزول الامطار
ايضا اي لنزول الثلج والبرد ونحوهما لهذا اي لامر ما معلل بحرارة لو حجة لانه معلل بالبخار
المعلل بالحرارة الحاصلة من انعكاس الاشعة الكوكبية الموجبة للبخار والدخان بل لتصعيد
الاجزاء المائية والارضية الى فوق لان ما يلطف من الاسافل الساكنة عندنا
وتصاعد هو الدخان وما يتصاعد من الرطب المتلطف هو البخار وسبب ذلك الحرارة
ولان هذه الحرارة من الاشعة الكوكبية هي من الانوار العرضية فترجع اي حاصل الحركات
كلها الى النور كان الحركات الارادية او الى الحركات معللة بنور مجرد كحركة البخار الى السفل
المستندة الى الحركة القسرية المعللة بنور مجرد او عارض كنزول المطر المنتهي الى الحركة
القسرية المعللة بنور عارض ثم اذا اغلب البرد على البخار اي لو صعد الى الجو البارد الزمهرير
تكاثف فيتحدر ماء وليس الحرارة الا سامعا لحركة الحرارة على ما ثبت هذه الجماعات
من صعود وقطرات اي سحابات وانما سماها بها الجزء باسم ما يؤول اليه كالتسمية العصير خمرا
وتكاثفها برد ونزولها قطرات وما تكاثف على الجو مر الاخره ونصر سحابا
يحدث من الدخان واراد التخلص تخلخل اي ذلك الدخان فيه عند شدة الغمام
والمصادمة للتخلص يسمى اي ذلك التخلخل الرعد وهو صوت عظيم يحصل من تحرك
عنيف للمتصادم ويتقدمه ضوء عظيم هو البرق وهو نار يحصل للاصطكاك وانما يرى

البرق قبل سماع الرعد لان الصوت لابد له من حركة الهواء ووصوله الى الصماخ
ولا حركة دفعة فيحتاج الى زمان ولا كذلك الرؤية ولذلك يرى حركة دق القصار
ويسمع صوت الدق بعده بزمان وقد اسمي اي الرعد الذي هو تخلخل الدخان
بل حركته على الحرارة لاصابه على البخار وهو على الحرارة المعللة بالنور العارض الشعاعي
كما سبق وقد ينفصل الدخان اي من السحاب نازلا الى الارض لما لع منعه عن الصعود
مع ما فيه من الثقل الارضي فيشتعل لكمال حرارة ودهنية مادته نارا وكان منه الصواعق
فمنها لطيفة وهي ريح سحابية دخانية ساذجة تنفذ في الاجسام المتخلخلة ولا تحرق
بل تسودها وتحرق ما فيها من الاجسام الصلبة فيذيب الذهب في الكيس ونحوه ومنها
ومنها غليظة وهي ريح سحابية دخانية ذات لون به تحرق جميع ما تصادفه من الاجرام
حتى الحيوانات في البحور بالمدة الجبل وذكر المحدث الحكيم بانه لولا الغمام قوي زد حابته
لوجهها الى الصالات الفلكية الى الصواعق لما اوجب بنفسها هذه الاشياء والعشر
المعنى في الرياح والزوابع التي تقلع الاشجار العظام وتخطف المراكب من البحر
عبرها اي الصواعق كالحريق فهو النار التي نازلة من السما متصلة بالارض وكان
لشهب وهي الكواكب المنقضة في الليل وذوات الاذناب العلامات بالحمر والسود
الهوا فان مادة جمع دخانية دهنية فاذا وصلت الى الجو الحار اشتعلت فان اتصلت
مادته الى الارض يرى الاشتعال منتهيا اليها وهو الحريق وان تلطف بسرعة
للطف مادته انقلب نارا او شفت فظن انها انطفت فهو الشهاب وان لم
تسرع لكثافة مادته بل بقي زمانا ودار مع النار الدائرة او الهواء الحار الدائر
بموافقة الفلك لشعاله فهو الكواكب ذوات وتختلف صورها وربما بقي

الكثافة المادة وان استحم ظهرت علامات حمر بايلية الهوا فان استحم لغلظ المادة
ظهرت علامات سود وقد يحدث بعد الشهب السموم مع انه قد يكون ايضا من
عبور الريح على ارض علت عليها نارية والدخان اذا ضربه البرد لا ارتفاعه الى الطبقة الباردة
وانكسار حره سرد ما ثقل فهبط راجعا او رجع وذو الكثادام يكسر حرة سرد ما
وصعد لخفته الى الهواء المتحرك بحركة الفلك فلا تقوى على الصعود لدفع محيط الكواكب
دايرة بموافقته من القواليس اي مجاور من القواسر هوا هو المتحرك بتبعا للفلك في
بعض النسخ لدفع مجاور الفلك داير بموافقته من القواليس والمعنى واحد داير احال
عن المجاور وتحامل اي الدخان المصرود او المردود بعوده على الهواء المصرود و شدة
اندفاع المردود وحتى اذا اي منفوخا وتحركا الى جهات مختلفة اما الاول فلاختلاف
الاسباب المحركة له واما الثاني فكما يرد بعضها دايرة السهام الى جهات مختلفة كانت
منه الرياح اذ يحصل من قوة حركة المتخامل تموج الهواء وهو الريح والسبب الاكثري
لحدوثها هو رجوع المصرود والاولى رجوع المردود وقد يحدث الريح لحركة الهواء
وحده بتخلخله بالسخونة وكان السبب الاول في هذه الاسباب الحرارة انما قيد
السبب الاول لان السبب الاقرب للدخان كثيره الحرارة وهو لطيف ولا حرارة عندنا اي في
عالمنا هذا الامن شعاع النيرات اي الكوكبية او من نيران حاصلة بعدها وهذا
يسير اي بالنسبة الى الانوار الشعاعية ثم الشعاع صادر عن الانوار المتصرفة التي لها
فتكون السبب لحركة هذه الاسباب النور لان سببها الاول الحرارة وهو من النور
العارض والمجرد وحركة المياه اي السقوط والانهار والعيون الماء منها الطبيعي وهو
البحار والاماكن المتخلخلة والتي هي زمام العيون انما هو لاجل تخلخله اي

باطن الارض بكاثف فيصير ماء وكذا الزلازل اي من الحركة المحتقنة في باطن الارض من
التحلل فاذا لم يجد مخلصا زلزلت الارض وسببه الحرارة بما سبق اي من حرارة الاشعة
الكوكبية فالحركة كلها سببها النور المجرد اكان او عارضا والحركات في البرازخ العلوية
وان كانت معدة للاشراقات الا ان الاشراق من الانوار القاهرة والمدبرة
للحركة النور المدبر فالعلة بها كلها اي حركات الافلاك النور المجرد مع النور الشاعر
والحركة اقرب الى طبيعة النور لانه اذ هي مستندة للعلة الوجودية النورية بخلاف السكون
فانه عدمي فلا يحتاج الى علة وجودية خارجة فضلا من ان تكون نورية ولانه مقابل الحركة التي هي
الملكة فيكفيه عدم علة الحركة فان علة العدم المقابل للملكة هي بعينها عدم علة الملكة دون
الافتقار الى علة اخرى في السكون لما كان عدميا فهو مناسب للظلمات الميتة التي هي لا حياة
لها فلولا قائم اي بذاته وهو النور المجرد وعارض هو القائم بالغير في هذا العالم ما وقعت
حركة اصلا فصارت الانوار علة للحركات والحرارات والحركة والحرارة كل منهما مظهر للنور
اي معد لحصوله لا انها علة له اي العلة في الحقيقة ان بل العدان القابل لان يحصل فيه نور
من النور القاهر الفايض بحوهره على القوابل المستعدة ما يليق باستعدادها فاذا
استعد القابل بالحركات الفلكية والحرارة المستفادة من الاشعة الكوكبية افاض المفارق
عليه ما يليق باستعداده من الجواهر والاعراض واما النور فيوجد بها اي الحركة والحرارة
ويحصل بها اي بسببها والنور فياض لذاته فعال بماهيته لا بجعل جاعل واما اشعة
الكواكب فعلتها الكواكب اي علتها المعدة لا علتها الموجدة لانها المفارق فان الكوكب
ذا قابل للشعاع لان يحصل فيه من العقل المفارق نور وهو المسمى بشعاع الكوكب والنور
التام كنور الكوكب ينبغي لنفسه ان يكون علة اي معدا للنور الناقص كالشعاع ولهذا جعل

ما لشك ان اباه الشلث لو وجب بغيره لا مكنت بالنسبة اليه ولو امكنت لنسبتها اليه لا العرض دونها
اذ الممكن لا يلزم من فرض عدمه ولا وجوده محال لكن يستحيل فرض المثلث دون ان يكون
واجبة به وكذا جميع الامور اللازمة للماهيات علتها نفس تلك الماهيات فيجب ان لا يعرض لها
مع كونه اي كون المثلث ماهية اي عرضا مثلثا وكون الزوايا اعراضا ماهية
لا السعد ان يكون نور عارض هو نور الكوكب لو جب اعارضا هو لسعد الكواكب على
شرائط كالمقابلة وعدم المحاق وكون المقابل كسعد الى غير ذلك فانه اذ اجاز ان يكون
عرض ظلمة ما لعرض ظلمة اخر ان يكون عرض نور اني شرط العرض كذلك والحرارة والحركة يستدعي
احدهما صاحبه فيما له صلاحية القبول اي في الاجسام العنصرية وهو احتراز عن الافلاك
فان حركتها لا يستدعي الحرارة اذ ليس فيها صلاحية قبول الحرارة والنور اختلاف اشتداد
وتعدد بالاختلاف القوابل اي الجسمية استعداداتها اي المختلفة بحسب اختلاف الحركات
والاشعة والالوان ضعفا شارة لانه في نفسه حقيقة واحدة وبين الحركة والنور مصاحبة
في البرازخ العلوية ونعني بالنور المجرد النور الكوكب والا انتقض بالفلك الاعظم
بخلاف البرازخ السفلية في الحركة فيها قد تخلو عن النور كالحجر اذا خالط النور عن الحركة
كالشعاع الواقع على الحجر وصحبتهما اي صحبة الحركة والنور اتم من صحبة احدهما مع الحرارة
لان الحركة قد تنفك عن الحرارة كحركات الافلاك وكذا النور عن الحرارة كانوار الكواكب
والياقوت واللعل ونحوهما واذا انقشت الاشياء لحد ما لو ربة القريب و
البعيد عن النور فلا موثر في الوجود غير النور المحض الواحد الذي هو منبع النور
ومنبع الوجود والجود ولما كانت المحبة والقهر وجا سان كانا او حسا من
من النور على ما علمت والحركة والحرارة ايضا معلولاه لما عرفت فصارت الحرارة

فيها مدخل في النزوع والشهوات والغضب ثم جميعها عند ما الحركة كالشم والالم و
الوقاع والدفاع وصارت الاشواق ايضا موجبة للحركات اي الروحانية
والجسمانية ومن شرف النار كونها اعلى حركة واتم حرارة اي من باقي العناصر واقرب
الى الطبيعة الحيوة لما سبق وبه تستعان في الظلمات اي على ازالة الوحشة اي حاصلة من الظلمة و
غيرها من الآثار التي لا يمكن حصولها في الظلمة بدون النار وهو اتم قهرا اي ما عنده
من العناصر واشبه بالمبادي اي المجردة النورية وهو اخو النور الاسفهبد الانسي
لاشتراكهما في وجوه منها نورية وكونه متولدا ومنها ضاهر العقل ومتعلقا جسم
قهار الما سواه وطالبا لاعلى رتبة ومكان مسلية الجمع فهذا عرفت الاوائل
النار بانها سطقس يشبه النفس اي في النورية والاضاءة وغيرهما ما ذكرناه وكا
ان النفس تقضي عالم الارواح كذلك النار تقضي عالم الاجرام ولان الله تعالى في
عوالم وله في كل عالم خليفة كالعقل الاول في عالم العقول والكواكب لنفوسها في
عالم الافلاك ونظره في عالم المثال والنفوس البشرية والاشعة الكوكبية في عالم
العناصر وكذا النار سيما في ظلمات الليل ومعنى الخليفة كونه متوليا لتدبير الرعية بالا
والحفظ وتدبير هذا العالم انما هو بالنفوس التي بها تتم اسباب العلوم والصناعات
ومعرفة السياسات والسلوك الى غاية الكمالات الى غير ذلك مما يتعلق بالخلافة الكبرى الا
لله للنفوس الكاملة البشرية فالنفوس الكاملة خلفاء الله في ارضه وبوده قوله تعالى
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض قوله اي جاعل في الارض خليفة وكان الخلافة الكبرى
للنفس فالصغرى للنار لانها تخلف الانوار العلوية والاشعة الكوكبية في الليالي المدلهمة و
تصلح الاغذية والاشياء الفاسدة وتصلح للاسباب والبنية فيكون فيها قسط من الخلافة

لكنها صغرى لان نور الانسان مجرد و يتصرف في نورها العارض فكانها آلة
للانسان بها تتم خلافته فلذلك قال فيها اي النار والنفس هم [illegible] صغرى
كبرى وذلك اي فلكونه اخا النفس وخليفة الانوار والاشعة امر الفرس بالتوجه
اليه فيما مضى من الزمان وجعلوه قبلة للناس يتوجه اليه في اوقات الصلوات
والعبادات وسوالهم سوى من ان معظمة وهياكل مكرمة واول من جعل ذلك هو
شنك ثم جمشيد وافريدون وكيخسرو وغيرهم من الملوك الافاضل واكد ذلك واوجبه
مرضا زرادشت الفاضل الموبد وانما عظمه الفرس لما ذكرنا بالوجوه الاول انها
اشرف الاجسام العنصرية واضوؤها واعلاها حركة ومكانا الثاني انها ما حرقت
الخليل على السلام الثالث ظنهم ان تعظيمها يخلصهم من عذابها يوم المعاد والانوار
كلها اي سواء كانت عقلية روحانية او عرضية جسمانية فانها واجبة التعظيم شرعا من الله
نور الانوار فصل في بيان الاستحالة الكيف التي هي التي تعتري الكيفيات
الا في الصور الجوهرية فانه الكون والفساد واعلم ان بعض الاوائل القائلين
بان الكيفيات الاولى المحسوسة هي صور العناصر لما ظنوا ان الاستحالة في
الكيف مع بقاء الحقيقة النوعية محال انكروا الاستحالة في الكيف وقالوا [illegible]
للتسخين بل ظهر الحرارة التي كانت كامنة في التسخين مع تبرزها وهذا اقال لهم اصحاب
الكون والبروز والانحاور والمجاورة لجسم الحار كالنار [illegible] آثار [illegible]
كان كذلك اراد الشيخ ابطال مذهبهم فقال الحرارة التي توجبها الحركة ليس كما
انها كامنة واظهرتها الحركات واعتبر بالماء المخضخض فان ظاهره و باطنه
يسخن وكان ما قبل ذلك باردين ولو كانت خارجه من الظاهر يعني كما لطنه اصحاب

الكمون والبروز لبرد الماء والثاني اي ابطل المقدم منه فالكمون والبروز باطل
والحركة مسخنة واعتبر ايضا بالمحكوك من الاجسام الصلبة وبالماء الجاري فانه اقل
بردا من الراكد وظن بعض الناس ان النار لا تسخن بالنار بل يغشو فيه اجزاء نارية
معها الحرارة وهذه الاجزاء الغاشية فيها هي المسخنة لها لا مجاورة النار و
ذلك باطل لانه لو كان اي تسخن الماء المغلي مثلا بالغشو لكان الماء الذي في الخزف
اسرع تسخنا من الذي في القمقم الحديدي به لتخاسيه على نسبة قوامهما ومنع الغشو اي
ولنسبة منع الغشو وذلك لعلى منع غشو الخزف لكثرة مسامه وكثرة منع غشو القمقم
لعدم مسامها فكان يجب ان يكون تسخن الجرة اسرع وليس كذا الان الحديدي
اسرع تسخنا فليس الامر كما ظنوا ثم النارية اي الاجزاء النارية كيف تدخل في
الظرف المملو الذي لم يبق فيه مكان لغائص ولم يخرج منه شي لكونه مسدود الراس
حتى يدخل فيه شي ثم اما كيف لم تلطف بانضاد هذه الاجزاء النارية الغاشية برودة
ورطوبته ثم لو كان التسخين بالنار بالغشو لما برد بجدما فوقها اذ الاجزاء الخفيفة
لا تصعد الى فوق اذ من طبعها النزول لبرودتها وكثيفها وهذه القوى اي
اي الارض والماء والهواء اذا امتزجت اي بسبب الاشعة الكوكبية وفعلها فيها
وانفعالها عنها وتم الفعل والانفعال المزاجي بينها حصل منها المواليد
المعادن والنبات والحيوان دون الآثار العلوية اذ ليس فيها فعل وانفعال
مزاجي وهو الان يتكلم فيما يحصل من المزاج والمزاج هو الكيفية وهي هيئة قارة لا تقتضي
قسمة ولا نسبة فبالهيئة المراد فيه العرض خرج الجوهر وبالقارة الحركة والزمان وبعدم
اقتضاء القسمة الكم وبعدم اقتضاء النسبة باقي المقولات المتوسطة والمراد

بالكيفية المتوسطة الكيفية التي تستحيل القياس الى البارد وتستبرد بالقياس الى
الحار وبهذا التفسير يخرج الالوان والطعوم والروايح وامثالها الحاصلة
من المزاج عن حده الحاصل من كيفيات متضادة هي الكيفيات الاول المحسوسة
في العناصر المتضادة بالذات لا الاجسام هي العناصر مجتمعة اذ لولا الاجتماع
لما حصل منها مركب متفاعلة اذ لولا التفاعل كان ذلك الاجتماع تركيبا لا مزاجا ولولا
تصغر الاجزاء لما تاثر كل واحد منها اكثر الاخر لم يحصل التفاعل الذي هو عند
القايلين بالصور النوعية ان صورة هذا العنصر تفعل في مادة ذلك وصورة ذلك
في مادة هذا فلا يلزم كون القاهر مقهورا او الكاسر مكسورا على ما هو المشهور وعند
الذاهبين الى ان الصور هي الكيفيات لا غير ان كيفية هذا تفعل في مادة ذاك وبالعكس
اضح لان المشهور لا يتمشى في المزاج الحاصل من امتزاج الماء الحار والبارد لاتحاد
صورتهما لا خلافه لاختلاف الكيفيتين متشابهة في جميع الاجزاء اي لا تختلف الكيفية
المستبردة بالقياس الى الحار وبالعكس في الاجزاء المفروضة اذ لو كان بعض منه
البعض الاخر كان ذلك الاجتماع تركيبا لا مزاجا وهذا التعريف شامل المزاج الاول
الحاصل من تركيب العناصر الذي لا يكون الا طبيعيا والثاني في ما بعده وهو قد يكون
طبيعيا كمزاج الانسان الحاصل من تركيب اعضائه الالية وهي من تركيب اعضائه المتشابهة
الاجزاء وهي من تركيب الاخلاط وهي من تركيب العناصر وقد يكون صناعيا كالمعجون والترياق
من المركبات الصناعية واذا علمت اي في اواخر المنطق ان الصور التي
فرضناها اي المثل وهي الصور الجوهرية الجسمية والنوعية غير منحصرة اي في الاجسام
معي المزاج لا يكون الا بواسطة الكيفيات بواسطة التفاعل على ان تفعل كيفية

الماء مثلا في مادة الهواء فتكسر حرارته وكيفية الهواء في مادة الماء فتكسر برودته فيحصل كيفية
لا تكون كحرارة الهواء ولا برودة الماء وهذا هو المراد بالتوسط الاعلى ان تفعل الصور
النوعية التي لبعضها في مادة البعض الاخر وبالعكس والا ان الصور باقية في الممتزج والا
كان فسادا لا امتزاجا لا تقيناتها على الصور الغير المتحققة وحصل الفرق بين
المزاج والفساد اي عند المبطلين للصور النوعية ان الفساد تبدل الكيفية
اي تبدل البسائط بالكلية وهو القلب بعضها الى البعض على العدم سابقه والمزاج
توسط المجتمعات اي من الكيفيات ويحصل من هذه المركبات اي المركبات التام
المواليد الثلثة التي هي حيوان ونبات ومعادن ومن المعادن كل ما حصل فيه
اي كل ما كان له مزاج نوري في بعض النسخ مزاج نوري اي انه نوري اذ لم يرح الرتبة
ونبات به اي حلك الشباب والنورية لشبهه بالبرازخ العلوية اي بالكواكب كالذهب
الياقوت ونحوهما من البرازخ المعدنية الشريفة الشبيهة بالكواكب الثابتة والنورية كالزمرد
والزبرجد واللعل الحاصلة من العقول الفاضلة التي هي اربابها وهذه اصنامها
كان محبوبا للنفوس اي الطيفة مفرحا اي فيها قيمة عظيمة وبهذا يكون عزيزا عند
من له ذلك كل ذلك من جهة كماله ونباته وامر بما سبب المحبة للنفيس اي اللامع من بعض
اذ لمع النوري فان النور محبوب الطبع وبهذا الميل اليه الحيوانات بالليل ولسان الليل
وبزول عنها وحشة الظلمة ولما كان الغالب على هذه الاشياء اي المواليد الجواهر
الارضي لاجتماعها اي لا جهة تلك الاشياء التي هي المواليد الى حفظ الاشكال
والقوى فهو لا يكون غلبة الارضي عليها اذ لا استمساك والثبات
لا تتصور الا انه كان استعداده الذي هو رب نوع الارض عند

ولذلك قال وهو النور القاهر الذي طلسمه الارض كسر العناية بها اي هذه الاشياء
وهي المواليد لكون طلسمه غالبا عليها ولما كان صنمه اي صنم استعداده وهو الارض
منفعلا عن الجميع اي جميع الاجسام لنزول منه كان حصته كذا من منه اي استعداده
عن كل صاحب صنم الامهات اي حصة الامهات في بعض النسخ حصة الامهات وهو الاظهر
والاولى فكما ان صنم استعداده وهو الارض منفعل عن جميع الاصنام الفعال
الامهات غير الذكور لانها تؤثر في الارض وهي تتاثر منها كذلك يكون منفعل
استعداده عن جميع الانوار القاهرة التي هي ارباب الاصنام الفعال الامهات
عن الذكور وطبيعة كل شي اذا اخذ غير كيفياته اي الاول المحسوس وفي بعض
النسخ عن كيفياته والمعنى الاول ان طبيعة كل شي اذا اخذ ذلك الشي دون
كيفياته ومعنى الثاني اذا اخذ ذلك الشي مجردا عن كيفياته وانما قيده بهذا
لانه قد يطلق الطبيعة على الكيفيات الاول فيقال مثلا طبيعة الارض البرودة و
اليبوسة فهو النور الذي يكون ذلك الشي صنمه على ما سبق وطبيعة الارض غير
البرودة واليبوسة هو استعداده وكذا طبيعة كل نوع غير كيفياته هو رب
ذلك النوع فارباب الانواع هي طبايع الانواع ومدبراتها وبهذا اسمى صاحب
اخوان الصفا الطبايع بالملائكة المدبرة للعالم ورد المحقق الطوسي على ارسطو في
تعريفه الطبيعة بانها مبدا اول الحركة ما هي فيه وسكونه بالذات بان هذا لا يدل
على الطبيعة بل يدل على فعلها فقال الحق ان الطبيعة قوة روحانية سارية في
الاجسام العنصرية يفعل فيها التصوير والتخليق هي المدبرة فيها ومبدا
لحركتها وسكونها بالذات ويفعل ايضا اذا بلغت امسكت في المزاج

الاتم ما للانسان اذ لا اقرب منه الى الاعتدال على ما يشهد به الكتب الطبية وبهذا
لا يوجد انسان اتم كما يوجد غيره من الحيوانات كذلك اذ البلغه الما يكون
لبعد المزاج عن الاعتدال فاستدعى من الواهب اي للصور وهو المفارق كمالا
هو النفس الناطقة والانوار القاهرة علمت استحالة تغيراتها فان تغيرتهم
الفاعل وهو نور الانوار ويستحيل اي التغير عليه فلا تغير له اي لنور الانوار
ولا لها اي للانوار القاهرة ولما استشعر ان يقال كيف لا يكون لها تغير وقد
تحصل منها ما لم يكن كالنفس من الواهب قال وانما تحصل من بعضها كالواهب
ارباب الاصنام الاشيا كالصور والنفوس وغيرهما مما يتوقف على مزاج واستعداد
لا استعداد متجدد ويتجدد بالحركات الدايمة ونحو ان يكون الفاعل تاما ويتوقف الفعل
على استعداد القابل لتعذر الاعتدال للعلل اي الفاعل من الجهات والصور التي
ذكرناها في النسبة العقلية في الانوار القاهرة والوضعية اي والنسب التي هي
التي في الانوار العرضية التي للثوابت ما يليق اي باستعداد ذلك القابل مع
معاونة السيارات لذلك ويحصل من بعض الانوار القاهرة وهو صاحب طلسم النوع
الناطق يعني جبريل عليه السلم وهذا وصفه بصفاته وقال وهو الاب القريب
اي من حيث الرتبة من عظماء روسا الملكوت كالعقل الاول من جهة
في الطبقة الطولية القاهرة وان يحسن روح القدس واهب العلم والتاييد
معطي الحيوة والفضيلة على اي يحصل من بعضها وهو فلان على المزاج الاتم
الانساني نور مجرد وهو النور المتصرف في الصياصي اي الابدان لانها
جمع صيصة وهي كل ما يحصن في الانسية وهو النور المدبر الذي هو اسفهبد الناسوت

اى البدن وهو المشار اليه بالانانية وفي بعض النسخ بالانانية وفي
النور اي النفس الناطقة موجودا قبل البدن فان لكل شخص اي انساني فيها
نعلم بعضها واحوالها المختصة على غيرها اي من النفوس البشرية واذ ذاك قلنا
الانوار المدبرة الانسية واحدة اي بالعدد لانها واحدة بالنوع والا ما علم جم
كريد مثلا كان معلوما للجميع لانه اذا كان النفوس الناطقة واحدة كريد مثلا
كان بالعدد متصرفة في جميع الابدان الانسية كان المدرك في المشار اليه
بالانانية في كل بدن هو بلك الواحدة ولو كان كذا اما علم واحد معلوما للجميع
ليس كذا اذ ما يدركه واحد من العلوم والاحوال المختصة على غيره ليس يدرك الغير
فاذن النفوس البشرية كثيرة بالعدد وان كانت واحدة بالنوع واذا وجب
كون الانوار المدبرة بعد التعلق بالبدن كثيرة فقبل البدن ان كانت هذه
الانوار موجودة فاما ان يكون واحدة او كثيرة لان كل ما له وجود محقق
من احدهما والثاني لعينه باطل وكذا المقدم اما الاول فحينئذ لا يتصور
وحدتها لانها لو كانت واحدة قبل التعلق كانت واحدة بعده فانها
لا ينقسم بعد ذلك اي بعد كونها واحدة حتى يكثر بالانقسام كالاجسام اوهي
متقدرة لانه خفة اي هي غير جسم ولا جسماني حتى يمكن عليها الانقسام
بعد الوحدة لا يتصور الا على الاجسام والجسمانيات والثاني باطل لوجوب
تكثرها بعد التعلق كما بينا فالمقدم باطل وفيه وجه آخر لم نذكره في الكتاب
هو انها اذا انقسمت بعد وحدتها كانت الحاصلة بعد الانقسام من حيث
هي تلك حادثة لا محالة واليه سياقه كلامنا لان الكلام في ان ما يتعلق بالبدن

حادثة وهي كذلك واما الثاني فلكونه ولا كثرتها اي لا يتصور في بعض النسخ
ولا كثرتها وهذا الشق لكونها قسيم الوحدة فان هذه الانوار المجردة قبل
الصياصي لا يتميز اذ مع اتحاد النوع لو لم يكن فارق لم يحصل الاثنينية وقد
حصلت فلها مميز لكنها لا اعتبار لشدة اي لشدة النورية وضعفها اذ كل رتبة
من الشدة والضعف لا يحصى اي كل رتبة من الشدة فيها ما لا يحصى من النفوس
لانها غير متناهية وشدة نوريتها متناهية اذ فوقها الانوار القاهرة وهي
اشد نورية منها واذا انحصرت الشدة من النفوس لزم ان يكون بازاء
كل رتبة من الشدة نفوس غير متناهية واذا كان كذا فلا يمكن التميز اصلا بين
النفوس التي الكل رتبة ولا عارض اي ولا مميز عارض غريب اي غير لازم للماهية
مفارق فان العرض المفارق لا تخصيص لفاعل العقلي لفرد دون غيره وفي اي
جميع افراد النوع بالنسبة اليه واحدة وانما المخصصة مادة مستعدة لذلك بالحركات
المخصصة لكن لا مادة للنفس غير البدن فلا مادة لها قبل البدن ولا المخصص فيها
ليست في عالم الحركات المخصصة حينئذ وتحقيقه ان الامور الغريبة انما يلحق
الاشياء المتفقة في النوع لاتفاقات هي تشوق اسباب حادثة من حركات
فلكية فان الكلام اذا عاد الى ان الامر الغريب علته ما اذا كانت احتاج الى علة
اخرى غريبة ولا ينقطع عنها الكلام ولينتهي ذلك اسبابا غير متناهية على
التعاقب لا ينافي ذلك الا الحركة دورية كما قد علمت في ما انه لا يجوز ان يكون
التميز بين النفوس بعض ماهياتها فقط وبعض تمام الماهية ولا بامر داخل
فيها لتساويها ولا بعرض لازم للماهية لاشتراكها وفي عدم صلاحية التميز حينئذ

حينئذ فاما لم يعرض له لظهوره فلما لم يكن كثرتها ولا وحدتها قبل البدن والصياصي
فلا يمكن وجودها اي قبل الابدان اذ لو امكن وجودها حينئذ يمكن وحدتها
او كثرتها لان امكان الملزوم ملزوم لامكان اللازم لكن لا يمكن وحدتها قبل
الابدان فلا يمكن وجودها حينئذ وهو المطلوب طريق آخر ان كانت اي
النفوس الناطقة موجودة قبل الصياصي فلم منعها حجاب ولا اشاغل عن عالم النور
المحض لانها من توابع تعلق البدن وقد فرضت مجردة عن جميع العلائق
ولا العائق اي ولا الاتفاق من الاتفاقات التي هي سوق اسباب حادثة
من حركات فلكية يتوقف عليه كمال النفوس كما في عالمنا هذا ولا تصرف اي في عالم النور
المحض يوجب كمالها ايضا اما الاتفاق فلتوقفه على الحركة الممتنعة ثمة واما التصرف
فلتوقفه على تصرف العاقل وهو نور الانوار تعالى عنه علوا كبيرا واذا لم يمنعها
حجاب ولا اشاغل عن عالم النور وليس ما يتوقف عليه كمالها من اتفاق او تصرف
استعمالها اي جميعها لا لوجود الفيض واستعداد القابل للقبول مع
مقابلة المفيض واذ لا يطلع المانع فيكون اي النفوس قبل الابدان كاملة فتعرضها
في الصيصية ضائعا بانه كان ليحصل الكمال وتحصيل الحاصل الحاصل
محال فذلك وهذا لا معطل ولا ضائع في الوجود لا لو به يحث الماهية تخصص
بعضها اي بعض النفوس بصفة والاتفاقات اعني الوجوب الحركات انما
هو في عالم الصياصي لتعدد الصيصية لنيورها بالحركات وليس في عالم النور
المحض العالي تخصص ولكل طرف وما لا يقال اي في بيان اتنا وتخصص في ذلك الطرف
وهو قول بعض الحكماء المتصرفات اي النفوس الناطقة المتصرفة في

الابدان في بعض النسخ فيها حال موجب لتعلقها عن مراتبها وهو هبوطها عن مراتبها موجب لتعلقها بالابدان
كلام باطل اذ لا تجدد فيما ليس في عالم الحركات والتعلقات اي لا تجدد فيه عالم المجردات
لما علمت ان تغيرها لا يكون الا لتغيره تعالى عنه علوا كبيرا حجة اخرى هي ان الانوار
المدبرة ان كانت قبل البدن فنقول ان كان منها ما لا يتصرف اصلا اي في بدن من
فليس مما يراد المدبر هو ما يتصرف في بدن ولا التصرف فيه بالعرض ووجوده معطل لان
الغاية في اتحاد النفوس وصولها الى كمالاتها التي هي التجرد المحض بواسطة تدبير
الابدان فاذا لم يكن مدبرا كانت معطلة في الازل معطلة في العالم لان الانوار
الا لهية ايضا ورد عنه بواسطة الانوار العقلية وغيرها من الحركات الفلكية انما توجد
لغايات عقلية منها تقتضي حصول الكمالات العقلية وحكمة الكل في كمال الحسب استعدادها
وان لم يكن منها ما لا يتصرف كان ضروريا وقوع وقت وقع فيه الكل وما بقي نور
مدبرا اي بعد وقوع الكل وهو انصال جميع النفوس نور مدبر يتعلق ببدن فتعلق
الكل في الفضالة وفي بعض النسخ وما بقي نور مدبر والاول اظهر واولى لا لما
لان هذا يحتاج الى تقدير دونه وكان الوقت اي الذي وقع فيه الكل قد
وقع في الازل وفي بعض النسخ في الازل وهو دوام الوجود في الماضي
كالابد الذي هو دوام الوجود في المستقبل ومنها الازلي الابدي اي الدائم الوجود
فيهما والمعنى ان الوقت يكون قد وقع في الماضي من الزمان لان الحوادث
لا بداية لها وكذا التعلقات هذه النفوس بالابدان وتصرفاتها حوادث اذا
لم يكن لها نهاية بالفرض يكون بالضرورة قد انقضى تصرفاتها التي هي وقت
وقوع الكل ولو كان كذا لكان ما بقي في العالم نور مدبر اي للبدن

الثانية هذا ان بحثهم لو لم يجز تعلق نفس ببدن بعد تعلقها ببدن آخر والا لزم حشر غيره وهو محال اذ النفوس كلا لا بداية فيها فكذلك لا نهاية لها طريق آخر واذا علمت لا نهاية للحوادث اي المستقبل وبهذا قال لا نهاية اذ الحوادث كما لا اول لها ولا بداية كذلك لا آخر لها ولا نهاية ولو كان مراده الماضي لقال لا بداية للحوادث ويستحيل النقل الى الناسوت اي استحالة التناسخ وهو تعلق النفس ببدن بعد تعلقها بغيره والوجه انك اذا علمت ان لا آخر للحوادث علمت ان لا آخر لتعلقات النفوس بالابدان واذا علمت استحالة التناسخ علمت ان في كل تعلق يكون نفس جديدة لا مستنسخة ويلزم منهما ان يكون النفوس غير متناهية سواء كانت حادثة او غير حادثة الا انه على تقدير كونها غير حادثة يلزم قدم ما غير متناهية في المفارقات ومستند عدم تناهيها كذلك فيها فكلك كلامه بعدم المفارقة وقال فلو كانت النفوس غير حادثة اي لو كانت قديمة مع لا نهاية الحوادث واستحالة النقل لكانت غير متناهية فاستدعت جهات غير متناهية في المفارقات لكونها محكمة الوجود ومفتقرة الى علل لان الواحد لا يصدر عنه من جهة واحدة الا الواحد وهو محال لانه يعود الكلام الى تلك الجهات الغير المتناهية حتى يلزم ان يكون المفارقات في عالم العقول علل غير متناهية مجتمعة في الوجود وهو محال ضرورة ان النفوس قبل الابدان لا تعلق لها بالاجسام لتنفعل عن الحوادث ويجوز كونها غير متناهية ولا يخفى انه لو حمل لا نهاية الحوادث على الماضي لم يلزم ما ذكره بعينه وانت اذا تاملت جدا ... بامرنا فاحكم لا يحد منها مجربا بانه بل فيها ابطالات عديدة ابطال التناسخ واما الاولى فلانها علة

محققة متقدمة عليها فانما يدل على ان النفس لا توجد قبل البدن ولذلك غير عنه في الدعوى وقال وليس في النور موجودا قبل البدن ولا يلزم من ذلك حدوثها لجواز ان يكون قبل كل بدن حاصلة في بدن آخر اللهم الا ان يراد بالبدن في قوله وليس في النور موجودا قبل البدن بدن بعينه وهو البدن الصالح لتدبيرها اياه ولتعرفها فيه لا بدن من الابدان واما ثانيا والثالثة فلان الدعوى فيهما ان النفوس اذا كانت قبل البدن لزم المحال من اسعا المحال يلزم ان لا يكون النفوس قبل البدن ولا يلزم من ذلك حدوثها الا بابطال التناسخ كما علمت واما الرابعة فمع عدم صرح باحتياجها اليه وسابقها عليه ويخص الاولى بانه يلزم من سابقي سنده نورية النفوس وانحصارها بين طرفي افراط وتفريط بالتجاوز بالنار ان لا يعقل الرتبة الغير المتناهية كما لا يلزم من انحصار المزاج الانساني وغيره من الحيوانات بين طرفي افراط وتفريط بالتجاوز بها كون الامزجة الانسانية متناهية بل هي غير متناهية مع انحصارها بين طرفين حاصرين كذلك سنده نورية النفوس يجوز ان يكون مع كونها متناهية ذات رتب غير متناهية كاشتمال زمان وحط متناهيين حينئذ يلزم ان يكون لكل رتبة من الشدة نفس واحدة ولا استحالة فيه لان النفوس حينئذ كونها غير متناهية لا يستحيل لعم قسم غير المتناهي على المتناهي في المتعددات لستلزم ذلك المعنى وقوع غير المتناهي بازاء المتناهي كما استدل به القائلون بوجوب الاسم المشترك على ان الالفاظ متناهية والمعاني غير متناهية واذا قسم غير متناهي من المعاني على المتناهي من الالفاظ لتعين بازاء كل لفظ معان غير متناهية ويلزم الاشتراك واجيب بانه لا يلزم من سبق هذه النفس لعالم النور بل يجوز ان تنعكس كلها كما لا يلزم من معانيها

النهو الشمس بتعارنه بنورها لتوقف استعارته على نكاثفه وعلى هذا يجوز ان يكون بعض المجردات لقوته وكاله لا يحتاج في قبول كال الفيض الى استعمال الة كالعقول وبعضها لضعفه ونقصانه يحتاج في قبوله الى استعمالها كالنفوس وعلى هذا لا يلزم من تعلقها دون الاله استعمالها بكمالها لتوقفه على الالة ولا الة مسلما ولكن لا يلزم من عدم اولويه بعض النفوس القديمة ببعض الابدان بحسب الماهية عدم اولويه بعضها بحسب الرتب الغير المتناهية التي لشدة نوريه النفوس وضعفها فيجوز ان يكون الاولية فهذه السالبة بانه انما يلزم من عدم تصرف النفس القديمة في البدن كونها معطلة لو لم تشكل النفس الا بالبدن وهو غير بيّن مسلما ولكن لا يلزم ان لا تبقى في العالم نور مدبر لو لم يجز ان النفس لبدن بعد تدبيرها البدن الآخر على اشترا الثمة والرابعة والخامسة بانها مناقضان لانه الزم في الخامسة من وجود النفس قبل البدن استفادتها كمالاتها وفي الثالثة الرم من ذلك تعطيلها وهذا انما دل على ...ين تحسن او لو كان جائزا باجل فلا مرين بما حكم بمناقضته في الحجة الاخرى وذهب افلاطون الى قدم النفوس وهو الحق الذي لا ما به الباطل من بين يديه ولا من خلفه لقوله عليه السلام الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وقوله عليه السلام خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام واما قيد بالفي عام تقريبا الى افهام العوام والا فلست قبلية النفس على البدن متعددة ومحدودة بل هي غير متناهية لقدمها وحدوثه وتمسك افلاطون في الاسح بان علة وجود النفس ان كانت موجودة بتمامها قبل البدن الصالح لتدبيرها فتوجد قبله لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن

موجودة منها قبل البدن بل تم توقف وجودها عليه لكونه على هذا التقدير جزء علة وجودها او شرطها لكنها لا يتوقف عليه والا وجب بطلانها ببطلانه لكنها لا تبطل للبراهين الدالة على بقائها بعد خرابها العناصر واحضرها انها غير منطبعة في الجسم ذات الة به فاذا اخرج الجسم بالموت عن صلاحية ان يكون الة لها فلا يضر وجودها ذلك جوهر قابل لا يزال فيه سعا العقل المفيد لوجودها الذي هو ممتنع التغير عن العدم كما عرفت واذا كان كذلك فيجب لوجودها قبل البدن الصالح لتدبيرها وعلى هذا لا يكون البدن شرطا لوجود العاقل لها في وجودها فيكون البدن كسبكة العتيد لا لاشتغال من نار عظيمة منجذب النفس اليه خاصة او البدن اليها كالمغناطيس والحديد وليس من شرط جذب مغناطيس الحديد ان يكونا موجودين معا بل يجوز ان يكون احدهما متقدما على الآخر وتمسك بعض الافاضل من المعاصرين على قدم النفس بانها لو كانت حادثة لافتقرت الى علة بها تحدث وجودها وهذه العلة اما ان يكون موجودة قبل حدوث النفس او لا يكون كذلك والاول يقتضي ان يكون النفس موجودة قبل وجودها لاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال والثاني لا يخلو اما ان يكون تلك العلة بسيطة او مركبة لا جائز ان يكون بسيطة والا لا فتقر من حيث انها حادثة الى علة اخرى حادثة ومن حيث انها بسيطة الى ان يكون علتها بسيطة اما الاول فلانه لو لم يكن للحوادث علة حادثة لكان اما ان لا تفتقر الى علة اصلا وهو ظاهر البطلان او يكون مفتقرا الى علة دائمة وحينئذ يكون وجوده في بعض الاحوال دون بعض ترجيحا من غير مرجح وبطلانه ظاهر ايضا واما الثاني فلانه لو كان للبسيط علة مركبة كان ان يستقل واحد من اجزائها بالتاثير فيه لا يكون سببا والمعلول الى الثاني والا ان كان

له تأثير في شيء من المعلول الا وتأثيره عينه كان المعلول مركبا وان لم يكن لشيء منهما
تأثير فيه فان حصل لها عند الاجتماع امر زائد هو العلة فان كان عدميا لم يكن
مستقلا بالتأثير في الوجود وان كان وجوديا لزم التسلسل في صدوره
عن المركب ان كان بسيطا او في صدور البسيط عنه ان كان مركبا وان لم يحصل
لها شيء مما كانت قبل الاجتماع فلا يكون الكل مؤثرا وقد فرض مؤثرا هذا خلف
ولا جائز ان يكون تلك العلة مركبة لما تقدم ان كل ما له علة تامة مركبة
فهو مركب والنفس يستحيل ان يكون مركبة فلا يكون علتها كذلك هذا خلاصة كلامه و
لا يخفى انه مبني على امتناع صدور البسيط عن المركب وقد علمت علته في اواخر المنطق عند الكلام
على قاعدة و انه يجوز ان يكون للشيء البسيط علة مركبة من اجزاء فمن اراد الاطلاع
على فساد هذه الحجج وانما اطنبنا الكلام في هذه المسئلة لانها لما كانت اصل الاصول التي
بني عليها قواعد كثيرة احببت ان اذكر الحجج من الجانبين فربما يظهر للناظر من
خلال المباحثة ما هو الحق الذي يجب ان يعتقد ان في الفكر والنظرات
فصل في الحواس الظاهرة الانسان وغيره من الحيوانات الكاملة وهي احتراز
عن الناقصة التي تعرى عن بعضها كالخلد الفاقد لحاسة البصر وغيره مما يعرى عن
السمع والشم على ما قيل وان كان ذلك غير مسلم لاحتمال ان يكون هذه الحواس في
امثال هذه الحيوانات ضعيفة جدا لا مفقودة بالمرة على ما حواس خمسة هذا
هو المشهور فانه يحتمل ان يكون ازيد الا ان الزائد ليس لنا ولا العلم بعدمها كالوحدة
نوع الانسان في حد الخمسة فما كان يتصوره مع تحققه في نفس الامر كالاكمه الذي
لا يتصور ماهية الابصار والعنين الذي لا يتصور لذة الوقاع فالمحصور في

الحس هو المعلوم لنا من الحواس لا ما هو محتمل التحقق او هو متحقق في نفس الامر فان وجود
ذلك وعدمه مجهولان عند اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن كله من جهة ما اعصابه فيه
جوهر الروح الحامل لجميع القوى فيدرك الملموسات ويتأثر بها بالمضادة اذ الانفعال
والتأثر انما يكون عن الضد لا عن الشبيه اذ الشيء لا ينفعل عن شبيهه فما لم يكن اللمس خاليا
عن الكيفيات الاربع التي لعناصرها التي تركبت منها وجب ان يكون مدركه للاطراف
بالمتوسط المزاجي ولهذا كلما كانت الآلة اقرب الى الاعتدال كانت اقوى والطف في
الاحساس ومما يدرك اللمس الكيفيات الاربع والخفة والثقل والملاسة والخشونة
والصلابة واللين والرشاشية واللزوجة واما ان الاحساس بهذه الاشياء هل هو تابع
للاحساس بالكيفيات اولا وان الذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك
الطعوم من الاجسام المماسة المخالطة للرطوبة العذبة اللعابية التي لا تستحيل الى
طعوم الوارد لا بان ينتقل الطعم اليها فان الاعراض لا تنتقل بل بان يخالطها
اجزاء ذي الطعم ثم تغوص في جرم اللسان فيتكدر بها الذائقة فتكون الرطوبة مسهلة
وصول المحسوس الى الحاسة بان تتكيف بالطعم الذي [illegible] طعمها باعداد المخالطة
اياها الا افاضة المفارق الطعم عليها والشم وهي قوة رتبت في زائدتي مقدم
الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي مدركة للروائح بتوسط الهواء المنفعل او البخار المرتفع
من جرم ذي رائحة بان يكتسب الهواء بسبب مجاورته لذي الرائحة ما هو من
نوعها بافاضة المفارق وصول الرائحة الى الفعال الهواء وهو خطأ لان الرائحة
يصل الى امد بعيد وربما كان الجسم ذو الرائحة صغيرا لا يحتمل منه من التحلل ما يشغل تلك
الاحياز الكثيرة والمسافات المتباعدة فقد حكي ان ارسطو ان الرخمة انتقلت

اعني الرطوبة واليبوسة [illegible] ويقوى [illegible]
[illegible] والذوق [illegible]

من مسافة مائتي فرسخ برائحة حيث حصلت من حرب وقعت بين اليونانيين ودلهم على ادراكها
بتحقيقه من المسافة المذكورة انه لم يكن هو الى موضع المعركة رحمه ولا نحو هذا الحد من المسافة
وذلك لكون هذه الحاسة في هذا الطير وفي كثير من الحيوانات قوية وهي في الانسان ضعيفة
وتشبه رسوم الروائح في نفس الانسان ادراك ضعيف البصر لشيء من بعيد
والسمع وهي قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ بها تشعر الاصوات
بتوسط الهواء والصوت وهو ما يدرك بالسمع انما يحصل من تموج الهواء
القلع او قرع عنيف فينضغط منه الهواء العنيف فينتهي تموجه الى الهواء الراكد
في الصماخ ويموجه بشكل نفسه فيقرع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على
الطبل فيحصل الحس فيدركه القوة وتموج الهواء كالذي من دوائر الماء اذا
وقع فيه والصدا انما هو لانعطاف الهواء المصادم لجبل او غيره من عالي ارمى
وهو كرمي حصاة في طاس مملوءا فيحصل دوائر متراجعة من المحيط الى المركز وقيل ان الصوت
انما لم يقع الشعور به لقرب المسافة فكانهما متعاقبان في زمان واحد ولهذا يسمع صوت
المغني في البيوت اقوى في الصحراء او الكلام في القلع والقرع وشكل الهواء في مخارج
الحروف ويتوقف سماع الصوت على وصول الهواء الحامل له الى الصماخ وغير ذلك فعند
سيوع او عرض المنطق فلا حاجة الى الاعادة والبصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة
مدركة لما يقابل العين بتوسط جرم شفاف فالخروج شعاع ما في المبصرات لان الحاسة
ولا بانطباع الصور المرئية في الرطوبة الجليدية وثالث الخروج شعاع في المبصرات ولا
ملتقى العصبتين المجوفتين ولا باستدلال بطلان ذلك كله على ما سبق بل بمقابلة المستنيرة
للعين السليمة وهي فيها رطوبة صافية شفافة صقيلة من انه مجلسه تقع النفس على اثر

حضوري على ذلك المبصر المقابل لها فيدركه النفس مشاهدة ومحسوسات البصر اشرف فانها
هي الانوار من الكواكب وغيرها اي كالنيران ونحوها كلمس اللمس اعم للحيوان فانه لما كان مركبا
من العناصر وكان صلاحه باعتدالها وفساده بغلبتها وجب ان يكون له قوة سارية
في كليته بها يدرك المنافي من الكيفيات التي تعد ما عن اعتدالها ومن غيرها المحوج له للهرب منها
وهي اللامسة ولهذا كانت منبثة في كل البدن ولم يخص بعضو وان كانت في بعض الاعضاء
كباطن الكف بل الاصابع بل السبابة ولهذا جعلتها الطبيعة كالحاكمة بالطبع لاستعلام
مقادير كيفيات الملموسات ولاجل ان اللمس يحرز عن منافيات المزاج ما هو البسيط والنبخ
وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة حتى ان الاسفنجات التي يظن فيها
خلاف ذلك لها حركة انقباض وانبساط ولولا ذلك لما عرف حسها والاهم
غير الاشرف وهو ما نحن فيه واعلم ان الاهم للحيوان بعد اللمس الذوق
ولهذا لا يخلو من الحيوانات ما يعرى عنه من الحيوانات بعد كثيرا منها قد يعرى عن غيرها
وانما لم يعر حيوان عنهما لاستحالة وجوده بدون جالب اليه ودافع للضر عنه
لكن الاخص بالدفع اللمس وبالنفع الذوق ان يكون جالبا للنافع والملائم وهو ايضا بعد التحلل بدل
ما يتحلل و امكن ان يحس ضده والادي الى هلاكه سريعا كان الاخص باللمس في
النفع ان يكون دافعا للضارة المؤدية لما كان وقع الضر متقدما على
النفع لا جرم وجب ان يكون اللمس متقدما على الذوق ويكون الذوق تاليا له
فلهذا قدم اللمس واردف بالذوق وكونهما اهم للحيوان من غيرهما قدمهما على
البواقي والمسموعات الطف من المبصرات من وجه آخر وهو ان الاصوات
الموسيقية اللذيذة المطربة تشوق النفوس الى وطنها الاصلي وعالمها العقلي

عن الامور الجلية الحسية الى الامور العقلية الخفية عن الكمالات الحسية الى الكمالات العقلية
العلمية ولهذا كانت الحكماء عظيمة بالموسيقى فان لها حظا عظيما عندهم وفيه بعض
الشيخ والمشمومات الطيبة وجه آخر ولا وجه له وكان المشمومات تحفظ عن المسموعات
المنظمة العين والله اعلم بحقيقة الحال ولان القلب اقوى الاعضاء جسما لانه مبدأ جميع
الحواس فلا يحصل في حاسة من الحواس شيء محبوب او مكروه الا ويصل اثره الى القلب بان
ينفعل الروح عنه ويتغير مزاجه فان استحال الى ملايمة القلب انبسط والا انقبض واغتم
كما حقق الانسان وغيره من الحيوانات الكاملة حواس خمس ظاهرة وهي المشهورة المذكورة
كذلك حق لهم حواس خمس باطنة وانما لم يذكرها المص هيهنا لانه لا يسلم كونها خمسا كما هي محققة
ولانه لم يذكرها في هذه الكلام عليها على الترتيب في كرما هو محل نظر وفيه اشكال في هذا المقام
ما اورد في الكلام عليها كما ينبغي فلذلك اردت ان اشير اليها اشارة حقيقية يسهل على
فهم المباحث الآتية عليها فاقول احدى الحواس الخمس الباطنة الحس المشترك وهي قوة مرتبة في
مقدم التجويف الاول من الدماغ يجتمع عندها صور المحسوسات باسرها كحوض ينصب اليه الماء من
من انهار خمسة بها نحكم بان هذا الابيض هو هذا الحلو والحس الظاهر منفرد بواحد واحد لا غير
غيره ولابد للحاكم من حضور الصورتين وبها الفاقد بدا النقطة الجوالة بسرعة دائرة
والقطرة النازلة خطا مستقيما وذلك لانضمام المحاضر من الابصار بالفوق في الحس المشترك
فان البصر يحكم بالنقطة فلا يدركها الا كذا والثانية الخيال وهي قوة مرتبة في آخر
التجويف الاول من الدماغ هي خزانة صور الحس المشترك باسرها بعد غيبتها عن الحس المشترك
والحفظ غير القبول لانه ليس من شرط كل قابل ان يحفظ فان القابل المستعد لسهولة كالحس
المشترك يحتاج الى فرط رطوبة والحفظ يحتاج الى فرط يبوسة كما في الخيال والفرق بينهما

لعلو فيما الفرق بين مشاهدة في اليقظة معاينة وبين ما يشاهد في المنام معاينة وكذا في غير المنام
عند غموض الطوس لو كانت المشاهدة لحال بمحل حيث بدا ولهذا قلت والثالثة
الوهم وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ وهي القوة تحكم على المحسوسات
في الحيوانات بمعان غير محسوسة كادراك السنور معنى في الفار يحمله على الطلب والادراك
الفار معنى في السنور يوجب الهرب وهذا في الانسان تنازع العقل لانه قوة جرمانية
لا تعرف العقل المحض ويجوز عليك الانفراد في البياض تستغيه ميت وتحتذر
وهكذا فدل تنازعهما على اختلافهما والرابعة المتخيلة وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط
ايضا عند الدودة من شانها التركيب والتفصيل فتجمع انواع مختلفة كجعلها حيوانا
من راس انسان وعنق جمل وظهر ولفرق اجزاء نوع واحد كانسان بلا راس جماعة
القوى الباطنة اشد شيطنة منها وتسمى عند استعمال الوهم اياها بالمتخيلة وعند استعمال
العقل بالمفكرة بها تستنبط العلوم والصناعات وبها المحاكاة في الاحلام وهذا في
التجويف الاوسط والمتخيلة منهما في مؤخره والخامسة الذاكرة وتسمى الحافظة ايضا وهي
قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ وهي خزانة الاحكام الوهمية والمتخيلة التفاتا تسليما
ونسبتها كما كان الخيال للحس المشترك وعوطا بها باختلال بعضها مع بقاء البعض عرف
مواضعها باختلال القوى لاختلال الآلات الا تعرف ما ... وللحيوان قوة محركة
على انها الباعثة وتسمى محركة باعثة لكونها الباعثة عليها وهي النزوعية وتنشعب الى
شهوانية وهي الطالبة للملائم وغضبية وهي التي تطلب دفع ما لا يلائم يحمل
او ادراك في الحد مطيعة او لا شوق الى ما لا يدرك ولو من وجه واحد وقوة
اخرى ايضا محركة على انها المباشرة للحركة وتسمى محركة فاعلة منبثة في الاعصاب والعضلات والروح

فعندما اجتمعت الشرو عنه محل لطائف القوة المحركة المنبثة للعضلات والرباطات بجذب
الاوتار الى مباديها عند الهرب والمرسلة اياها بارخاء الاوتار عند الطلب فهاتان
القوتان المدركة والمحركة من خواص الحيوان فصل في بيان ان لكل صفة من
صفات النفس لها نظيرة في البدن وانما كان كذلك ليشتمل العالم الاصغر اعني الانسان
على مثل ما اشتمل عليه عالم الاكبر ولان مما لا شك فيه عقلا ان بين النفس والبدن علاقة
وليست علاقة اعتبارية علاقة جرم بمثله ولا عرض بمحله لكونها مجردة ولا تعلق العلة والمعلول
فلا توجد في البدن لان ما تبره ويختص بما يناسبه وصفا وحيث هو ولا توجد الشيء
اشرف منه وليست علاقة الا اعتبارية دونه او ما لم يحصل لخصوصيتها لم العقل في ما
سبق لها لا يتقدم فهي علاقة شوقية لمناسبة بينها وبين البدن المستعد بالمزاج القبول
او لمثلها فاقتضت العلاقة الشوقية ان ينعكس من النفس على البدن بكيفية قبول من
القوى البدنية التي هي نظاير الكمالات النفسية والاعتبارات العقلية ونهذا
ما حصل من النفس في البدن قوة الغضب طلبا او قهرا لما تحتها والشهوة بازاء محبتها
لما فوقها الى غير ذلك مما ذكره او لم نذكره فان النور لما كان فياضا لذاته لا لامر زائد
عنها يجب ان يترشح عنه دقائق كمالاته على البدن المستعد لقبولها ولذلك صدر
الفصل به وقال واذ علمت ان النور فياض لذاته وان له في جوهره محبة الى
لا صله وهو ما فوقه لكونه علته وقهرا على ما تحته وهو معلوله لكونه فرعه واذا كان
ذلك في عالم الاكبر فيلزم مثله في العالم الاصغر اي الانسان وبهذا قال فيلزم من النور
الاسفهبد اي النفس الانسانية من حيث كونه فياضا لذاته وذا قهر على ما تحته من البدن
وبها بما الظلام ومحبة لما فوقه من رب نوعه روح القدس ... طلسم النوع الانساني

الى نور الانوار في الصياصي الغاسقة اي الابدان المظلمة نسبت لهره قوة غضبية بها
تهرب عن المضار وتدفعها وتتوسط محبته قوة شهوانية بها تطلب المنافع وتحصلها وكان
ان النور الاسفهبد شاهد صور النورية اي جسمانية فعلها بان تجرد صورها
عن موادها الظلمانية وتجعلها صورا عامة اي كلية بعد ان كانت جزئية في بعض النسخ
وتجعلها للمواد ما عامة اي تجعل للمواد الصور الشرجية عامة نورية بعد ان كانت
المواد ما جرمية ظلمانية نورية اي غير متعددة بعد كونها كذلك كما يلوح لجوهره اي جوهر النور
الاسفهبد الذي هو محل تلك الصور المجردة النورية لان جوهره ايضا نور مجرد
غير متعدد كمن سابدر مدا وعمرو واحد منهما للانسانية صورة عامة تحمل عليهما وعلى
غيرهما اي من الاسمي من الانسانية من م في صيصته قوة غاذية اي مناسبة لتلك القوة
العقلية الاخذة من المختلفات شيئا واحدا نسبتها وهي التي تحيل الاغذية المختلفة
كلها الى شبه جوهر المتغذي ولولا هي اي الغاذية لتحلل بدن الانسان ولم يجد لا بقاء
استمر وجوده لانه انما تستمر باختلاف الغاذية بدل ما يتحلل من البدن وكان من شأن
النور التام ان يكون مبدأ النور اخر لانه فياض لذاته فلا بد من كل نور ان
يحصل منه شعاع هو فرعه ومعلوله على ما عرفت من كون الانوار المجردة القاهرة بعضها
علة لبعض فحصل منه اي من النور الاسفهبد في صيصته قوة توجب صيصة اخرى ذات نور
اي نور مجرد يتعلق بها وهي المولدة التي بها بقاء النوع لما لم يتصور بقاء الشخص فيستمد
من المادة اي التي هي خلاصة الاخلاط وخير الهضوم ليكون مبدأ الشخص الاخر وكان من
شأن النور ان تزداد بالانوار السانحة اي الواردة العالية من نور الانوار وغير
بالهيئات النورية اي الفائضة من الانوار المجردة او الحاصلة له من المشاهدة

فان احد بها عبر الاخرى على ما علمت من الفرق من شروق شعاع الشمس من بعد بها و

اي بواسطه اشكاله و انتقاله من حد الى حد ومرتبه الى مرتبه من القوه الى الفعل

فيحصل منه للصيصه قوه توجب الزياده في الاقطار اي الثلثه على نسبه لائقه ای

ان يكون الزيادات في الاقطار على ما يستطيع ليبلغ كمال النشو و النامية تحرك وتقويها

الاقطار الزيادات الصاعده لانها اذا زيدت في جانب بعض من الاخر و بالمناسب

الطبيعي زياده الورم ونحوه و بالبلوغ الى كمال النشو الشمس والفرق الغاذيه و ان نامية

ان الغاذيه تحيل الغذاء او توصل الى العضو شبيها بجوهره لبدل المتحلل و ان

زياده المقدار والنامية توجب الزياده في الاقطار و توزيع الغذاء على خلاف فعل الغاذ

فتسلك جانبا من البدن ما يحتاج اليه من الغذاء و تزيده في جهة اخرى و لو كانت

الغاذيه وحدها لسوت في هذا الفعل بها تحد بان المولده فالغاذيه تمد ما بالغذاء

والنامية بالمعدات المشاكلة وليس يشترك النبات الحيوان في الاحتياج الى هذه

الثلث لان كمال الشخص باعتبار التحلل احتيج الى النامية المبلغه الى الكمال المعد اي

وباعتبار التحلل الى الغاذيه لتخلف بدل المتحلل و باعتبار الفساد احتيج الى المولده

لحفظ النوع لتعقب ثم تخدم الغاذيه جاذبه ما سكها ما سكه بالمدد لتخلفه بدل ما يحصل و ما سكه

تحفظ اي المدد ليتصرف المتصرف اي الغاذيه و النامية والمولده فان الكل منها فا

و احتياجا الى ماسكة تحفظ ما يرد عليه ريثما يتصرف فيه و هاضمة تهيئه لهيئة المولد

ولعده اي تحله مستعدا للتصرف اي لتصرف الغاذيه اذ لولا احالة الهاضمه

الغذاء لحسيت ان تصير جزءا للمعتدي لم تقبل تصرف الغاذيه و دافعه لما لا تصل

اي للمعتدي وهذه القوى اي الرؤساء الثلثه التي هي الغاذيه والنامية والمولده

والخوادم الاربع اي الجاذبه الماسكة والهاضمة والدافعة وغيرها من القوى التي لم نذكرها

كلها فروع للنور الاسفهبد في الصيصه اما باعتبار انها فائضة منه فيكون فروعا له

و اما باعتبار انها لا تنفرد بالفعل في استعمال النور لها فهو اصل في الفعل و القوى

فروع له في هذا و اما باعتبار استكمال النفس بها و انها كالات لتحصيل كمالها فهي خوادم

لها و الصيصه صنم النور الاسفهبد والفرق من كم نها ضماله وهي لونها صنم الروح

القدس على ما قال هو صحيح طلسم النوع الناطق ان لا اسفهبد لا صنم له غير الصيصه التي

تعلق بها و جميع الصياصي الانسية اصنام لروح القدس و يحتمل ان يكون البدن

صنما للنفس و المجموع صنما لرب النوع و هذا اظهر لان النوع هو المجموع لا البدن وحده

يحصل هذه القوى منه اي من الاسفهبد باعتبار اشيه اي جزء القهر و المحبة

و غير هما من الاعتبارات والجهات العقلية كالعدم و شركة احوال البرازخ اي المستعدة

لقبول قوى النفس و اثارها فان للقابل مدخلا عظيما في قبول الفيض فان ما هو اشد

استعدادا اكثر قبولا و بالعكس و يدل على تغايرها اي تغاير القوى وجود بعضها كالنامية

والنامية قبل بعض كالمولده و بعد بعض كبقاء الغاذيه بعد المولده و بها بعد النامية

و اختلاف الاثار لا متناع صدور ما يختص بنوعه و احد و بسيط و اختلال بعضها عند

كمال البعض لو كانت القوى متحدة في كان شي من ذلك فهي متغايرة و الانسان

استوفى قوى الحيوان و النبات التي هي التغذي و النمو والتوليد و زاد عليها

بالكمالات العقلية والاحوال القدسية فهو نسخه مختصره من العالم الاكبر فمن عرف

نفسه و بدنه على ما هو عليه في الوجود فقد احاط بالموجودات على فصل في بيان الملائم

بين النفس الناطقة والروح الحيواني و في ان الكرسي الناطقة لا تختص كما زعم ان

و في حقيقة صور المرايا والتجلي بالنور الاسفهبد لكونه في غاية اللطافة والنور
لانه مجرد لا ظلمة فيه من حيث ذاته لا يتصرف في البرزخ لكونه في غاية الكثافة والظلمة
والشي انما يتصرف فيما منه وعنه كاللطيف في اللطيف والكثيف في ما لا مناسبة بينهما
كاللطف في الغاية والكثف في الغاية الا بتوسط مناسبة ما وهي له اي النور الاسفهبد
مع الجوهر اللطيف الذي يسمى الروح اي الحيواني فهو بخار لطيف شفاف يحدث من
لطافة الاخلاط وخاصيتها المخصوصة ومنبعه التجويف الايسر من القلب وذلك لان الدم اذا
انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب غلب فيه حرارته فيتميز عنه البخار سار بالى
التجويف الايسر فاذا علت فيه حرارة الايسر وخاصيته صار روحا حيوانيا شبيها
بالاجرام السماوية لطافته وصفائه بنوريته وقربه من الاعتدال لبعده عن التضاد فلذلك
قال في بيان مناسبة الروح اذ فيه من الاعتدال البعد عن التضاد ما يناسبه البرازخ العلوية
وفيه من الانفصال وما ظهر عنده المثال فان الروح الحيواني اذا صعد الى الدماغ ورد
في تجاويفه الباردة اعتدل مزاجه وقل سخونته وحدث فيه صفاء مرآت بها يتطلع (?)
العالم المثالي والشبح المحاكي فيه فيظهر منه فيه ما يليق باستعداده فان المعتقد اي ال
الشفاف ذلك هو ان يظهر عنده المثل والاشباح القائمة لا في اين في غيره اي في غير
المقتصد الصافي الذي هو اجسام العنصريات كالبلور والزجاج وغيرهما ما يوجد فيه
اي المزاج بصر مظهر المثال متوسطا اي بتوسط المعتقد واذ لولا علاقة هذه (?) لما كان
لما كانت معتمد على ما سبق في فيه اي في الروح من الحاجز اي الكثيفة ما لعل النور (?)
الفائض عليه من النفس والعقل وحفظ لكم (?) الضياء وحفظ اي هذا الروح الفاضي
الحاجزيه الاشكال في الصور اي المثالية والحالة الظاهرين عند انفصاده وفيه

اي في هذا الروح ايضا اللطافة والحرارة المناسبة للنور وفيه الحركة ايضا المناسبة
للنور العارض لان الحركة انما يناسب النور العارض دون المجرد كالحرارة فانه
محركة ايضا معنى كالحرارة لتعرف ان حكمها الاشياء الى النور العارض دون المجرد
واحد واذا لم يكن في اعداد نوعه اي نوع هذا الروح الفاسد لسرعة تحلله باعتبار
التلطف عليه الحرارة مدد نوعه عند لمدد وهو انجذاب الدم من الكبد الى المجرى الايمن ومن
البخار المتصاعد منه الى الايسر فقد اتى اي هذا الروح الذي هو الطف الاجسام
العنصرية وافضلها على جميع مناسبات النور وغيره ومن العناصر والعنصريات
ان ناسب النور من وجه خالفه من اخر فان الفضا اي الهواء الحار اللطيف
جدا لم يقبل الشعاع لكثرة سخيفة لنهاية لطفه فلم يناسب النور من هذا الوجه
لقبوله سوانح الاشعة كما علمت ولكن ناسب النور بحرارته وسرعة قبول الحركة وهذا
اي المناسبة لهواء الحار النور كما ذكره قصدا الى عالم النور البرزخي الذي ذات
حركة اي عالم الافلاك وقربه منه وعشقه وافضل عنده مضاهاة في المكان
والحاجز اي الارض قبل النور الشعاعي وحفظ فناسب في حاجز النور من الوجه وان
خالفه فيما سواه والمقتصد اي الماء حفظ الشعاع وصار مظهر المثال ايضا و
المستنير فهو وان ناسب النور من هذين الوجهين لكن خالف مناسبة النور بالبرد
ونحوه اي الكثافة وهذا الروح فيه المناسبات الكثيرة اي مع النور ولما كان
هذا الروح في النورية والاشتعال كسراج موضوع في التجويف الايسر من القلب فيتكلم
البخارات السارية اليه من الايمن (?) الدم المتحدث اليه من الكبد والحس كذا
نوره والحيوة ضوءه والشهوة حرارته والغضب دخانه ولم يكن في العناصر والعنصريات

ما هو اشد مناسبة للنور مع ان النور بطبعه مميل الى الانوار ويفرح بها للمناسبة وينفر عن الظلمات ويستوحش منها للمضادة صار هو المتعلق الاول للنور الاسفهبد
وبه دوام تعلقه بل بمثابة التي هي ضوء السراج بدوام الدهن في الفتيلة وزوال التعلق
وموت البدن بانطفاء ضوء السراج بانتفاء الدهن او الفتيلة وهو منبث في
جميع البدن لان السراج وان كان في العلو لكن ضوءه متصل بجميع البدن وكل جزء
من هذا الروح في اي عضو كان فهو ايضا كسراج بذاته ذي شعلة لكن لشدة اتصال
النفس بالبدن والتحادها به وغلبة نوريتها على الالبدنية لا يحصل لها شعور تام بكل
شعلة بل لاتصال الانوار بعضها ببعض يتخيل ان جميع تلك السرج الشعل نار
واحدة وشعلة واحدة وهو حامل القوى النورية اي الجسمانية من المدركة والمحركة
باقسامهما ويتصرف النور الاسفهبد في البدن بتوسطه اذ لابد في تصرف اللطيف
في الكثيف العاية من متوسط يكون له مناسبة معهما بان يكون متوسطا
بينهما فيكون الطف من الكثيف واكثف من اللطيف لوطيه اي البدن النوراني مما
عليه القوى النورانية وما يأخذه اي النور الاسفهبد من النور السانح اي الفائض
عليه من القواهر ومنها يستعلي السانح في غيره مما اصطلح عليه كما اشرنا اليه من قبل
ينعكس على هذا الروح فان بين النفس والبدن مناسبة متصاعدة متعددة من كل
واحد منهما الى صاحبه بمعنى وذلك لشدة الارتباط بينهما وما به اي والروح
الذي به الحس والحركة هو الذي يصعد اي من هذا الروح الى الدماغ ويعتدل اي
ببرده ويقبل اي من النفس على ما قال في الالواح بحكم النفس السلطاني النوري
اي الذي يحس ويتحرك ويرجع اي الصاعد القابل الى جميع الاعضاء

اي المدركة والمحركة فيحصل بها بواسطة الحس والحركة ولمناسبة السرور اي الفرح مع النور
صار كل ما يولد روحا نورانيا مفرحا اعني من جملة الاغذية وفي نسخة الادوية الاولى
اقرب ولمناسبة النفوس مع النور صارت النفوس منفرة عن الظلمات مستوحشة عنها فيجد
الانوار وهذا معلوم وجداني في الكل اي الانس والحيوانات كلها يقصد النور في الظلم ويعشق
النور ولاجل ذلك ما يصطاد الحيوانات البرية كالوحش والسباع والبحرية كالحيتان
والطيور الماء بالنيران والاضواء الموقدة في السفن جريا في الليالي المظلمة لانها اذا رأت
الانوار لم تملك نفسها لشدة عشق النفوس لها غلبها فرحا به مسرورة بها غافلة عن الاعداء الملجئين
لها فيدهش بحركة لغايته عن نفسها فتوجه اليه من غير كلفة وتجسم كذلك النور الاسفهبد كما راي
ضوء سراج البدن تعلق به وان كان البدن في الواقع اعدى عدوه فالنور الاسفهبد وان
لم يكن مكانيا ولا ذا جهة الا ان الطلسم التي في صعدتها اي القوى البدنية مطيعة له لشدة
العلاقة التي بين النفس والبدن وكونها فروعا له على ما علمت والسعداء ان رأيت علاقة
بين الجد والمضاحك ويحركها فلا يتحصر هذا او لما فرغ من بيان مناسبة النور والروح اراد
تذكر بعض احوال القوى الباطنة وانها التي خمسا على ما زعم جماعة المشائين فشرع اولا
في بيان ان المذكر للامور المنسية ليس ما يستخرج النور المدبر اياها من الحافظة التي هي حافظة
الاحكام الوهمية ومحلها البطن الاخير من الدماغ كما هو رأي المشائين بل ما يستخرجها عن
ايا ما من مواقع سلطان الانوار المجردة الفلكية التي لا تنسى شيئا اصلا كما هو رأي الاشراقيين
على ما صرح به رئيسهم بل من الكل الالهي الاعظم ان الذكر انما هو من العوالم الفلكية والكواكب
القدسية العالمة بجميع الاشياء العامة والخاصة المنفصلة ويستدل على صحة ما اشاره بقوله
في
واعلم ان الانسان اذا نسي شيئا ما لصعب عليه ذكره حتى انه يجتهد عظيما ولا يتيسر له

بعض النسخ ولا يتبين لم يعين حيا ما ان يذكر ذلك بعينه وفي بعض النسخ لم يعين لحيا ما لم يذكر
ذلك بعينه فليس هذا الذي يذكره في بعض قوى بدنه اي الحافظة كما يعتقده المشاؤون والا غاب
وفي بعض النسخ ما فات عن النور المدبر لبعد السوي الساتر في طلبه وليس على ما يعرض له اي النفس المحفوظ
في بعض قوى بدنه ومنع مانع اي حرى فان الطالب لما هو النور المتصرف وليس ببرزخ
اي جسم ولا جسمانيا حتى يمنعه مانع اي جسماني عن ادراك اي عن العثور على امر محفوظ في بعض قوى جسمه
فلو كان المنسي في ذاته او في بعض قوى بدنه لكان حاضرا عنده وشاهده وكان يشعر به عند
الطلب بعد الغفلة عنه لكنه ليس كذلك واليه الاشارة بقوله ولا يشعر الانسان في حال غفلته
عن امر اي النسيان بشيء مدرك في ذاته وصيصيته اي حال غفلته عن امر لا يشعر بشيء مدرك له
لا في ذاته ولا في شيء من قوى صيصيته فلو كان المنسي في احدهما لكان حاضرا عنده غير غائب
عنه والشعور بشيء مدرك له حصيد فليس الحذر الا من عالم الذاكر وهو من مواقع سلطان الانوار
الاسفهبدية الفلكية فانها لا تنسى شيئا والصور الخيالية على ما عرفت مجرورة في الخيال
اي الخيال خزانة الحس المشترك كما ذهب اليه المشاؤون باطل بمثل هذا اي بمثل ما ظهر
به كون الحافظ خزانة الوهم فانها اي الصور الخيالية لو كانت فيها اي في الخيال لكانت
حاضرة له اي للنور المدبر وهو مدرك لها ولو كان كذلك لكان الانسان عند
النسيان لها في نفسه شاهدا مدركا له وليس كذلك على اتفاق لا يجد الانسان في نفسه عند
غفلته عن تخيل زيد شاهدا مدركا له اصلا بل اذا احس الانسان لشيء يناسبه اي زيدا
او تفكر فيه اي في شيء يناسبه حصل لفكره الى زيد فيحصل له اي لذلك الانسان
الذي هذا شانه استعداد استعادة صورته اي صورة زيد من عالم الذكر ويحصل له اي
للمنسي كصورة زيد في المثال من عالم الذكر انما هو النور المدبر لكونه يحصل استعداد

الاستعادة واثبت بعض الناس اي المشاؤون في الانسان قوة وهمية اي حاكمة في
الجزئيات اي من المعاني التي لا تحس ولا تتادى اليه من الحواس كما سبق بيانه من ادراك
الشاة معنى الذئب هي العداوة المقتضية للهرب منه واخرى متخيلة لها التفصيل
والتركيب اي في الصور التي في الخيال والمعاني التي في الحافظة فتخرج من المختلفات كانسان
يطير وتفرق بين المتناسبات كانسان بلا راس واوجبوا ان محلها التجويف الاوسط اي من
الدماغ وللقائل ان يقول ان الوهم بعينه هو المتخيلة وهي الحاكمة اي في الجزئيات من المعاني
المذكورة والمفصلة والمركبة اي الصور المذكورة ودليلكم على تغاير القوى اما اختلال
بعضها مع بقاء البعض اي الدال على تغاير المختل والباقي ولا يمكن لاحد دعوى بقاء
المتخيلة سليمة وليس ثم شيء حاكم في الجزئيات اي من المعاني المذكورة الذي هو الوهم عندك
بل متى وجد احدهما وجد الاخرى وكذا ان اختل او سلم يكون الاخرى كذلك
واختلاف المواضع اي مواضع القوى عرفت لزوم اختلال بعض القوى لاختلال
مواضعها على معنى انه كلما اختل موضع احدهما اختل هي وقد اعترفتم انهما في
التجويف الاوسط واذ لا يختل احد منهما وفي بعض النسخ احدهما مع سلامة صاحبه
فهو اضعفها ايضا كذا حتى لا يختل موضع احدهما مع سلامة موضع صاحبه والا اختل احدهما
مع سلامة صاحبه وليس كذلك على ما عرفت وعلى هذا انهدم الاستدلال على تغايرهما من
القوى باختلال احدهما مع سلامة الاخرى ولا باختلاف مواضعها واما تعدد الافاعيل
اي الدال على امتناع صدورها من قوة واحدة ولا يمكن الحكم بتعدد القوى لتعدد الافاعيل
لانه انما يمتنع صدور الافعال الكثيرة من قوة واحدة اذا كانت مجردة من العلائق
والجهات واما اذا كانت كذلك فكلا اذ يجوز ان تكون قوة واحدة بجهتين تقتضي فعلين كالنفس

الحس المشترك ساعراقه مع وحدته مدرك جميع المحسوسات التي لا سبيل الى ادراكها الحواس
خمس وهو يجمع عنده مثل جميع المحسوسات فيدركها ثبت هذه ولولا ذلك لما كان لنا ان نحكم ان
الاسمر هو هذا الحلو الحاضرين وفي الحس المشترك للحاضرين هذا الطرفان الحس الظاهر منفرد
باحدهما والحاكم يحتاج الى حضور الصورتين ليحكم عليهما فاذا جاز ان يكون لقوة واحدة
ادراكات كثيرة اي من انواع مختلفة لا من نوع واحد كادراكات كل حاسة ممتاز منها اي
من تلك القوة الواحدة افاعيل متعددة كثيرة اذ ادراكها لمدرك كل حس فعل آخر
واذا جاز ذلك فلم لا يجوز منشأية المتخيلة على ان الحكم الوهمي لا يخالفها افاعيل المتخيل
لانها ايضا ادراكات كالوهم ثم البحث منهم اي من اتباع من قال ان المتخيل
لفعل و لا مدرك وهذا اي عند هذا القائل الادراك الصورة لانه عنده عبارة عن
حصول صورة المدرك في المدرك واذا لم يحصل عندها اي عند المتخيلة صورة و لا مدرك
فاي شي تركبه و تفصله الصورة التي عند قوة اخرى اي الخيال كيف تركبها هذه القوة
و تفصلها مع انها لا تدركها واذا لم يكن علامة المتخيلة تمكنها من الحكم منها و من
الصورة وفي بعض النسخ دون صورة اي دون ادراكها لها فلا يمكن ان تقبل
بحسب الخيال او موضوع المتخيلة سلمنا وهي على افعالها التوقف فعلها على الصورة
ولا صور حاصلة لا في الخيال فالحق ان هذه الثلث اي الخيال والوهم والمتخيلة شي
واحد وقوة واحدة باعتبارات تعبر عنها بعبارات فيعبر عنها باعتبار حضور الصور
الخيالية عندها بالخيال باعتبار ادراكها المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات بالوهم و باعتبار
التفصيل و التركيب بالمتخيلة و محل هذه القوة هو البطن الاوسط من الدماغ والذي يدل
على ان هذه اي هذه القوة هي النور المدبر ادراكها و لنا ثبتنا و في بعض النسخ شيئنا انها

شي كالانفراد من حيث السبيل كالقدم بحد وفي بعض النسخ بحده في القياس احمل عنه
وفي بعض النسخ حينوعنه والاول اولى لتكرار الفعل بعده ذكره تعلم منها ان الذي يجحد
في الثبت غير الذي يروم النقل وان الذي حيث وفي بعض النسخ لعمل بعض
الاشياء اي كوجود موجود لا في زمان ولا مكان ولا جهة ولا داخل العالم
ولا خارجه غير الذي ينكرها اي ذلك البعض من الاشياء وانجاءت الضمير لا كتساب البعض
السامعة الاضافة الى الاشياء واذا كنا نجد في ابداننا لحالفنا يحدها وفي اكثر النسخ ما لي التعطيل
بحده اي ما يخالف القياس يحده او سوا ان تهرب تلامس عليه وسكرا الغربه فهو غير ماله في
انا منا الذي نراحكامها فان النائب غير الها و المفر غير المنكر فهو اذن قوة تحت
عن النور الاسفهبد في الصيصة لا اعمل انها ظلمانية لكونها حرسه منطبعة في البرزخ
اي الدماغ تنكر الانوار المجردة ولا تعرف الا المحسوسات وربما تنكر نفسها و بلا
من عجب احوالها وقت عدة في المقدمات فاذا وصلت الى النتيجة عادت منكرة مجحدة مو
ما سلمت من الموجب والتذكر وان كان من عالم الافلاك المخزون فيه جميع الصور
والمعاني على الكل اعني لا من خزانة الوهم التي هي الحافظ لما قيل ان لا معانا
مخزونة فيها الا انه يجوز ان يكون قوة متعلق بها استعداد ما للتذكر فيكون
هي الذاكرة لتعلق استعداد التذكر بها لا لحصول المعنى الوهمي فيها لانه انما يبطل
حصول المعنى فيها لا تعلق الاستعداد بها وتدل على تعلق الاستعداد بها اختلال
التذكر باختلال البطن الاخر ولعل لوجود المعنى فيها فيكون لتعلق الاستعداد بها وقد علمت
ان انطباع الصورة في العضو الجسماني لا يصح انطباع الكبير في الصغير و مثل ذلك ممتنع اي انطباع
الصور في موضع من الدماغ فاذن الصور الخيالية لا تكون موجودة في الاذهان

لا تشابع اللطائف الكثيرة الصغيرة لا في الاعيان ولا الاراء كل سليم الحس ولست عدما
محضا والا لما كانت متصورة ولا متميزا بعضها عن بعض ولا محكوما عليها باحكام مختلفة
اذ هي موجودة ولست في الاذهان ولا في الاعيان لا في عالم العقول لكونها
صورا جسمانية لا عقلية فبالضرورة يكون موجودة في صقع اخر وهو عالم يسمى بالعالم
المثالي والخيالي متوسط بين عالم العقل والحس لكونه بالمرتبة فوق عالم الحس ودون
عالم العقل لانه اكثر تجردا من الحس واقل تجردا من العقل وفيه جميع الاشكال والصور
والمقادير والاجسام وما يتعلق بها من الحركات والسكنات والاوضاع والهيئات
وغير ذلك قائمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحل واليه الاشارة بقوله والحق في
صور المرايا والصور الخيالية انها ليست منطبعة اي في المرآة والخيال ولا غيرهما
بل هي صياصي اي ابدان معلقة في عالم المثال ليس لها محل لكنها مظاهر انها قد
يكون فيها اي لهذه الصياصي المعلقة لا في مكان مظاهر ولا يكون فيها [illegible]
فصور المرآة مظهرها المرآة وهي معلقة لا في مكان ولا محل وصور الخيال مظهرها
التخيل وهي معلقة اي لا في مكان ولا في محل وكذا الحس المشترك وغيره من
القوى كلها مظاهر صالحة بحسب استعداده لظهور الصور القائمة بنفسها المستغنية
عن المكان والزمان والمحل عند [illegible] العقل الفعال الموكل بذلك [illegible]
قيام الصور و[illegible] العقل [illegible] مثال مجرد [illegible]
كالمرايا اي كالمثل التي للمرايا كمثال صورة زيد مثلا قائم بنفسه وما هو منه اي والذي
هذا المثال حصل منه وظهر عرض لانه مثال صورة زيد الحادثة في مادته وكذا
صور الخيال والمرايا مثل الاعراض هي صور الاشياء واشكالها ومقاديرها

وكان المرائي في المرآة مثال صورة زيد فصورة زيد هي مثال المرائي في المرآة اذا
انما يكون من الحواس واذا كان كذلك فصح وجود ماهية جوهرية هي المثال المرائي في المرآة
وانما كانت جوهرية لقيامها بذاتها لا في محل لها مثال عرضي وهو صورة زيد الحالة في
مادته والنور الناقص كمثال للنور التام وهو [illegible] للنور التام فافهم فان فيه سرا
عظيما وخطبا جسيما وكذلك جميع الاشياء التي في العالم العلوي لها نظائر واشباه
في العالم السفلي الاشياء المعروفة لا اشياء والنظائر والانوار العرضية اذ عرفت حقائقها
على معرفة الانوار المجردة الجوهرية والعرضية فكذا ان تعرف ان النور الناقص العرضي الذي
لشمس عالم الحس هو مثال النور التام الجوهري شمس عالم العقل نور الانوار وعلى هذا يكون نور
كل كوكب العرضي مثالا لنور مجرد جوهري في هذا الباب واسع وفيه ذوق كثير فلذلك [illegible]
وكان الحواس كلها ترجع الى حاسة واحدة وهي الحس المشترك مجمع لها اي القوى المدبر
الظاهرة والباطنة المدركة والمحركة وغيرها من القوى المشتركة بين النبات والحيوان
وهي الغاذية والنامية والمولدة وخوادمها الى غير ذلك كلها ترجع الى النور المدبر الى
قوة واحدة هي في ذاته النورية الفياضة لذاتها والابصار وان كان مشروطا بالمقابلة
المقابلة اي للمبصر مع ان البصر الا ان الباصرة في اي الابصار النور الاسفهبد
ولما استشعر ان يقال اذا كان هو الرائي لجميع المرئيات المشاهد لجميع الامور العقلية
والحسية والمثالية والحسية فكيف لا يرى الاحوال الاخروية قبل مفارقة البدن
قال وانما لا يرى اي النور الاسفهبد شيئا اي اخروية قبل المفارقة اي البدنية لان
الشيء قد يعرض له ما يشغله عن ابصاره مما من شأنه ان يبصره والشاغل في حجاب النور
الاسفهبد قبل المفارقة لاشتغاله بالعلائق البدنية والعوائق الحسية والخيالية

بحكم الحجرين عن العالم العقلي طوار نفع الساحل امرئي والملامح الحسي بالكلية وضعف
بالعلوم الحقيقية الرياضات القوية البدنية شاهد العالم العقلي والانوار المجردة
مشاهدة اتم مما للبصر كما شاهده المتألهون من اصحاب العروج الروحاني المسلوخين
عن الناسوت الجسماني وقد عرف اصحاب العروج للنفس مشاهدة صريحة اتم مما للبصر في حالة
انسلاخ شديد عن البدن وهم متفقون عليه اي على حالة الانسلاخ فان ما يشاهدون من
الامور ليست نقوشا اي منطبعة في بعض القوى البدنية بل يجزمون بانها ذوات
قدسية قائمة بذواتها لا في محل ومكان وزمان والمشاهدة البصرية اي الحال ان
المشاهدة البصرية بالقياس الى النور المدبر وانما اكده بهذا لان الظاهر انه يكون خيالاً
ومن جاهد في الله حق جهاده اي من المستعدين لمشاهدة الانوار لاعتدال مزاجه وقهر
الظلمات اي القوى البدنية والامور الجسمانية راى انوار العالم الاعلى مشاهدة اتم من مشاهدة
المبصرات اي البصرية ههنا اي في هذا العالم فنور الانوار والانوار القاهرة
مرئية مرئية للنور الاسفهبد لمناسبة اياهم في النورية والتجرد ومرئية مرئية بعضها
لبعض للنورية وعدم الحجاب بينها للتجرد بها والانوار المجردة كلها باصرة وليس بصرها
يرجع الى علمها اذ لا يحتجب عنها شيء هو معلوم لها ليرجع بصرها الى ذلك الشيء الى علمها
به بل علمها يرجع الى بصرها فان علومها كلها بصرية لانها مشاهدة حضورية اشراقية
التي هي الرؤية الحقيقية بل عين اليقين في هذا بخلاف المحجوبين بالمواد وعبر بالعلائق
الجسمية والعوائق البدنية منا فانا فان بصرنا قد يرجع الى علمنا وذلك فيما نعلم بالبرهان
الذي هو علم اليقين دون المشاهدة بالعيان الذي هو عين اليقين كعلمنا
بالمجردات دون مشاهدتها فان ظفرنا بها صار علم اليقين واتحدا

وقد يرجع علمنا الى بصرنا وذلك فيما لا يمكن معرفته الا بالرؤية كالاضواء والالوان
لما عرفت ان بسائط المحسوسات لا يمكن تعريفها اذ لا اظهر منها فمن ليس له حاسة
البصر لا يمكن ان يعرف الضوء او اللون اصلا والعلم بحقيقته يرجع الى رؤيته فرؤيته
الشيء قد يكون تعريفا له كعلمنا بالضوء واللون وكل ما لا يدرك الا بحاسة البصر كالالوان
وامثالها وعلوم المجردات كلها بحكم الاشباه ونزه الفضيل وقد يكون مغايرة
لها كعلمنا بما هو محجوب عن بصرنا فهذه القوى في البدن كلها ظلال لما في النور الاسفهبد
اي من الاعتبارات والجهات العقلية الموجودة في البدن اثار الجهتها هي ظلال لها وهي
القوى فهي ظلال لما في النور الاسفهبد الجهات الهيكل اي البدن وهو الاصل
السالعظيم والمعهد انما هو طلسم اي طلسم الاسفهبد وصنمه حتى ان المتخيل الفعال
اي وان كانت قوة مدركة لا قوة استعدادية ليس بل صنم لقوة النور الاسفهبد الحاكمة
لان له قوة حاكمة على الاشياء احكاما عقلية وعلى نفسه احكاما خيالية و
لولا ان النور المدبر احكام هو انه ما حكم بان له بدنا او محلا جرمانيا وفي بعض النسخ
او محل جرمي او له قوة متخيلة جرمية اي غير ذلك من الاحكام الجرمية الخيالية التي لا يمكن
ان تصدر عن غيره فهذه الاشياء اي من البدن وقواه الجرمية غير حاكمة عليها اي عن قوة
النور الاسفهبد بل ظاهرة لها ظهورا تاما وما كان لقائل ان يقول لكن لا يكون
الحاكم بان له بدنا ومحلا وغير ذلك هو التخيل لا النور المدبر اشار الى جوابه
بقوله والتخيل لا ياخذ صورة نفسه اي لا يدرك نفسه فانه حاكم على المحسوسات
وما يتبعها اي من المتخيلات والتخيل ليس بمحسوس ليأخذ صورة نفسه اي لا يدرك
نفسه فانه حاكم على المحسوسات التي يحكم عليها ولا القائل مسلم انه ليس بمحسوس

سكال

ولكنه معنى من المعاني الجزئية تدركه الوهم ويحكم عليه اي الوهم والتخيل عنده على
تقديره والنور الاسفهبد محيط اي بالبدن وقواه وحاكم بان له قوى جرمية وهي التي
تدرك بها جميع المحسوسات وله اخرى كلية بها تدرك جميع المعقولات فله الحكم بذاته
وهو حس جميع الحواس والمتصرف في جميع البدن اي من القوى بحسب ما من الاستعدادات
ولكونها ترجع في النور الاسفهبد حاصلة الى شيء واحد هو ذاته النورية الفياضة عليها
والنور المدبر اشراق على مثل الخيال ونحوه اي نحو الخيال هي القوة الباطنة لاستعداده
واشراق على الابصار المستغني عن الصورة اي عن حصول صورة المبصر في العين
وله اشراقات اخرى كثيرة كاشراقه على العقل ونحوها فانه وان كان لتعلقه بالبدن
وشوقه اليه غير غافل عن البدن وقواه كذلك هو غير غافل عن العوالم العقلية سيما عند
اعتدال مزاجه وشدة نوريته وانما خص الاشراقين بالذكر دون غيرهما لانه عبر عنها
بالذكر الاجمالي فقال وله والنور المدبر ذكر اجمالي ان هذه الاشراق على الخيال
مثل الاشراق على الابصار يعني كان النور المدبر عند اشراقه على القوة
الباصرة يدرك بعلم حضوري اشراقي بالمقابل الباصرة من المبصرات لانها في الباصرة
من مثل المبصرات لبطلان الانطباع كما علمت فكذلك عند اشراقه على القوة المتخيلة
يدرك بعلم حضوري اشراقي الصور المتخيلة وهي التي في عالم المثال قائمة بذاتها
لا في الصور المرايا الا انها مرتبة بمرآة الخيال فانه مرآة للنفس بها تدرك
الصور المثالية ومنها الخيالية التي كلا منافيها لا الصور الخيالية الذهنية التي
هي مثل الخارجيات لبطلان الصور الخيالية لوجودها في عالم المثال بل لبطلان كون مدرك
النور المدبر عند تخيله للصور مجرد المثل الخيالية وهي التي في الخيال لبطلان

الانطباع ولقوله والا ان كان اي وان لم يكن الاشراق حتى يكون الادراك والمدرك
عند التخيل كالمدرك عند الابصار بل كان مدرك النور المدبر عند تخيل زيد
مثلا مجرد مثال الخيال اي مثال زيد الذي في الخيال ان ادرك اي النور
المدبر انه اي المثال الذي في الخيال مثال الخارج الذي هو زيد بالعرض يكون
اي النور المدبر ادرك الخارج الغائب هو زيد دون مثال لانه انما يعرف
ان هذا مثاله لو عرفه دونه وفي بعض النسخ يكون ادراك الخارج الغائب دون
مثال وهو مصدر اضيف الى المفعول وحذف الفاعل لظهوره والمعنى واحد
استغنى اي ادراك الامر الخارجي عنه اي عن المثال في وهو ممتنع لا شيء له ادراك
الخارجيات دون مثال وان لم يدرك انه مثال الخارج الغائب بتمامه والمقدر
خلافه وانما لم تزل هذه القسم لظهوره فللنور المدبر اشراقات كثيرة وعلم كل
اشراق واشراقه على واحد كاشراقه على الباصرة ولان كون المدرك عند التخيل
كالمدرك عند الابصار دقيق غامض يحتاج الى البسط والتفصيل قال وله ذكر
اجمالي ان هذا مثل ذلك وما انه كيف يمكن ان يكون بهذه محتاج الى تفصيل
ان الخارج المتخيل قد يكون المعدوم في حالة التخيل واذا كان كذلك لو لا علمه ادراكه
دون مثال اذ المعدوم لا يدرك عينه بل بمثال بالضرورة وهو دليل خاص على
وجوب ادراك مثل هذا المتخيل بالمثال والبصر لما كان ادراكه بكونه حاضرا
وعدم الحجاب اي وعدم الحجاب بينه وبين المستنير لنورية وعدم الحجاب في المجردات
وهي ظاهرة لذاتها لكونها نفس الظهور المحض الظاهر لذاته المظهر لغيره فهي
ظاهرة اي للجميع المجردات ومبصرة اي للانوار المجردة اذ لم يمنعها عن ابصارها

شاغل كنفوسنا المحجوبة عن ابصارها بالشواغل البدنية المقالة الخامسة في المعاد و ا
والمناسبات وفيها فصول فصل في بيان التناسخ بمعنى انتقال النفوس الاشقياء الى
الاجساد الحيوانية لهيئة الاخلاق والافعال وفي البرهان على بقاء النفس بعد المفارقة
وقبل الخوض فيه لابد من تقديم مقدمة هي ان شرذمة قليلة من القدماء ذهبوا الى
امتناع تجرد شيء من النفوس بعد المفارقة لانها جرمية وادائمة الاشتغال في الحيوانات
وغيرها من الاجسام ويعرفون بالتناسخية وهم اقل الحكماء تحصيلا لانهم ان ارادوا
بكون النفوس جرمية انها منطبعة مع ذلك مستقلة فهو محال لامتناع انتقال
الصور والاعراض من محل الى اخر وان ارادوا بها انها مجردة ودائمة الاشتغال
في الاجسام من غير خلاص الى العالم النوري فهو باطل اذ العناية الالهية تقتضي ايصال
كل ذي كمال الى كماله وكمال النفس اما العلمي فصيرورتها عقلا مستفادا فيها
صور جميع الموجودات واما العملي فبالتخلية عن الرذائل الاخلاقية والتحلية بمكارمها
فلو كانت دائمة الاشتغال ممنوعة عن كمالها ازلا وابدا والعناية الازلية تابى ذلك
واجمع غيرهم من الحكماء الاوائل والاواخر قاطبة على ان الكاملين من السعداء
تتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي وتنال من البهجة والسعادة ما لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر غير منقطعة لذاتهم ولا متناهية
مسراتهم واما غير الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم والناقصين في
العلم والاشقياء على طبقاتهم فقد اختلفوا في معادهم فذهب المنكرون للتناسخ
كالمعلم الاول واتباعه من المتقدمين والمتاخرين الى ان نفوسهم تتجرد
بالكلية عن الابدان لكن تبقى معذبة في ظلمة الجهل والهيئات الخلقية الردية اما ابدا ان

لجهل مركب والاخلاق في غاية الرداءة او بزوال عنها بعد زمان ان كان الجهل بسيطا والخلق
الردي لعدم رسوخ العادة وذهب القائلون بالتناسخ كهرمس واغاثاذيمون وانباذقلس
وفيثاغورس وسقراط وافلاطون وغيرهم من حكماء يونان ومصر وفارس وبابل
والهند والصين الى ان نفوسهم لا تتجرد بالكلية بل تنتقل الى بدن اخر
لكنهم اختلفوا في جهة الانتقال ولهذا قيل ما من مذهب الا وللتناسخ
فيها قدم راسخ واختلافهم انما هو في كيفية النقل فمنهم من جوز انتقال النفس
الى بدن من غير بدنها ولكن شرط ان ينتقل الى بدن من نوع بدنها فلم يجوز ان
انسانيا الا الى غير نوعه لم يجوز من بدن انساني الى بدن فرسي وطيري ومنهم
من جوز ذلك الى غير النوع ايضا ولكنه اشترط ان لا يكون في الحيوان الا
الى بدن حيواني ومنهم من ذهب الى تجويز الانتقال من البدن الانساني الى
النبات ثم جوز من الابدان الانسانية الى الاجسام الجمادية وهؤلاء يسمون
انتقال النفس الانسانية الى بدن اخر انساني نسخا والى بدن حيواني مسخا والى
جسم النبات فسخا والى جسم الجماد رسخا ومثل صاحب اخوان الصفا الى جواز
انتقالها الى جميع هذه الاجسام مرددة فيها ازمانا طويلة او قصيرة الى
ان تزول الهيئات الردية ثم تصعد منها الى العالم الفلكي الحقيقي وذهب بعض
على ما شوهد من ظاهر عبارته وان لم يكن يعتقد صحته كابن سينا الى ان علاقة
نفوس المتوسطين من السعداء تنتقل الى الاجرام الفلكية وللاشقياء الى الاجساد
الحيوانية مستقيم بعض الحيوانات الى بعض من المعادن والنبات واذا
عرفت ذلك فاعلم ان النفس لما كانت حادثة بحدوث البدن كان لها ابتداء في البدن

باستعداده لحاصل بسبب وجوده بالمفارق وتعلقها به فلذلك قال النور الاسفهبد
استدعاه المزاج البرزخي باستعداده المستدعي لوجوده فلما الف مع صيصته لانها
استدعت وجوده ولما حصل اليه ايضا بسببها من اللذات البدنية والراحات الجسمية
وكان علاقته مع البدن لفقره في نفسه اي لاخراج ما فيه من القوة الى الفعل فلولا
ان ما فيه من القوة ما تعلق به اذ ليست الحكمة في هذا التعلق الا الاخراج المذكور ونظره
الى ما فوقه اي من الذوات القدسية النورية المناسبة لنوريته ما فوقه فلا ينقطع نظره
عنه لما بينهما من المناسبة النورية وهي اي الصيصية مظهر لافعاله وحقيقة الوازره اي
الوضع التي في الارواح الحيوانية والنفسانية ووعاء لا ماره اي الروحانية والجسمانية
ومعسكر لقواه اي لاجتماعها فيه والقوى الظلمانية اي البدنية معشوقة فلكونها اصلها
وهي فروع له مع ان المسافل الى العالي عشقا اشتغل به شغفا عشقا وحدثته
الى عالمها اي البرزخي الظلماني عن عالم النور المحض اي الصرف لذلك قال الذي
سوبه ظلم برجعه اصلا فانقطع شوقه من عالم النور المحض الى الظلمات التي هي عالم الجسم
والجسمانيات والصيصية الانسية خلقت تامة ساقية بهاجميع الافاعيل كان مزاجها اعدل
الامزجة واستعدادها لقبول الفيض العقلي كل من سائر الابدان ولكونها اتم واعدل
واكمل من غيرها من الصياصي صارت هي المتعلق الاول اول منزل للنور الاسفهبد ثم ان لم
يستكمل فيها انتقل في عالم البرازخ الى غيرها من الصياصي الحيوانية وهذا عند المتناسخين
ولهذا يسمون البدن الانساني باب الابواب اذ منه نصيد النفوس الانسانية
ووراءه على جميع ابدان الحيوانات الى ان تحصل له الاستكمال التام وحينئذ
لا تنتقل ببدن آخر بعد المفارقة لحصول الكمال بل هو مروحه من القوة

الى الفعل

الى الفعل بل يتصل بعالم العقل النوري ولذلك قال وهي اي الصيصية الانسية
اول منزل للنور الاسفهبد على راي حكماء الشرق في عالم البرازخ
ولما كان الجوهر الغاسق اي المنزل المظلم مشتاقا بطبعه الى نور عارض لنظهره
ونور مجرد لتدبيره وحكي من ان الغاسق انما هو من جهة الفقر في القوابل
اي وانما كان الغاسق مشتاقا الى النور لانه انما حصل من جهة الفقر
الحاصل كما علمت وكان الفقر مشتاق الى الاغنياء اي ليتخلص عن نقص الفقر
فكذا الغاسق مشتاق الى النور اي ليتخلص عن نقص الظلمة قال بوذاسف
وهو فيلسوف من حكماء الهند وقيل انه من اهل بابل العتيقة عالم بالادوار
والاكوار وقد استخرج سني العالم وهي ثلثمائة الف وستون الف سنة
وحكم بان الطوفان يقع في عصرهما وحذر قومه بذلك قيل هو الذي شرع
دين الصابئة لظهور ... ملكه ومن قبله من المشرقيين اي من حكماء بابل وفارس
والهند والصين وغيرهم من اهل الذوق منهم ان باب الابواب لحيوة جميع
الصياصي العنصرية الصيصية الانسانية باب الابواب هو الذي ساحة عن غيره
من الابواب حتى يكون الدخول فيه متقدما على الدخول في غيره والصيصية الانسية
اول منزل من منازل النور الاسفهبد في عالم البرازخ منها يتصل الى غيرها
من الصياصي العنصرية الحيوانية المناسبة للنور الاسفهبد فيما يمكن فيه من
الاخلاق والهيات البدنية وفي قوله لحيوة جميع الصياصي العنصرية الدال على
ان حيوة جميع ابدان الحيوانات من حيوة البدن الانساني الدال على ان
حيوانات هي منقال النفوس الانسانية الى ابدانها اشعار بانه لا حيوان غير الانسان

الا انه فسخ البعض او نفي البعض ومسخ البعض الثاني من عالم الغرور ان كان من القاصرين سيرتفع الى عالم النور ان كان من الكاملين وسيصرح بعد ذلك بما ذكرناه وبقوله

لا حيوان غير الانسان بمعنى انه مدبر لابدان جميع الحيوانات النفوس الناطقة المنسلخة عما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فاذا استولت على النور الاسفهبذي من الاخلاق الرديئة للعلائق البدنية واي هيئة ظلمانية تمكنت وتركبت فيها اي وميل النور الى تلك الهيئة الظلمانية لتمكنها فيه وصيرورتها ملكة لازمة له بحيث تنزل منه منزلة الفصول المميزة لجوهره بعد المفارقة ولولاها لبطلت ذاته اذ لا بد من هيئة فاضلة او رديئة يتميز بها عن غيره من النفوس المشاركة له في النوع فهو اي يحكم تلك الهيئة الظلمانية فيه وركونه اليها الى غير ذلك من غلبة الاخلاق الرديئة عليه يوجب ان يكون اي النور الاسفهبذ بعد فساد صيصيته في نسخة بعد مفارقة صيصيته مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنكسة اي المنكسة الرؤوس كانتقال نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفار فان النور الاسفهبذ اذا فارق الصيصية الانسية وهو مظلم اي تمكن الهيئة الظلمانية فيه مشتاق الى الظلمات اي لركونه اليها على ما هو المحرر منه ولم يعلم سنخه وعالم النور لانه لم يكتسب في التعلق البدني الكمالات العقلية والاخلاق الفاضلة المقربة الى عالم النور بل اكتسبت اضداد ذلك من الجهالات المركبة والاخلاق المذمومة المبعدة عنه وتمكنت فيه اي النور الاسفهبذ الهيئات الرديئة اي الظلمانية ولتمكنها فيه لا يشتاق الى المبادي

النورية والامور العقلية بل يشتاق بالطبع الى ما يكون فيه من الهيئات الرديئة الظلمانية فينجذب اي النور الاسفهبذ بعد الموت الى صنم مسكة يكون نصبا على الحال الحيوانات اخرى من الحيوانات التي اخلاقها مناسبة لتلك الهيئات الرديئة الظلمانية وجوهرية الظلمات اي وحدت لظلمات النور الاسفهبذ والحاصل ان النور الاسفهبذ اذا لم يمكن يكن الهيئات الرديئة فيه من المفارقة البدنية بالكلية ولا من اتصاله بالعالم العقلي لعدم الكمالات الروحاني والشوق النوراني المقتضي للانجذاب الى ذلك العالم فلا بد من انجذابه الى العالم السفلي الصقع الظلماني وتعلقه بما يناسب من الحيوانات التي فيها تلك الهيئات الرديئة الظلمانية ولا من حدث تلك الهيئات الظلمانية اما من عالم النوراني الى عالمها الظلماني عالم الذي لو ذهب وجه قبول من المشرعين والمزاج الاشرف للصيصية الانسية وهي اولى بقبول الفيض الجديد الابهي من النور القاهر اي من قبولها الفيض العشق الاسفهبذي من الحيوانات المنكسة الرؤوس فلا ينتقل اليها اي الى الصيصية الانسية من غيرها اي من صياصي الحيوانات الصامتة نور اسفهبذ اذ تستدعي اي الصيصية الانسية لمزاجها الاشرف من الواهب نورا غيرا او تفارقها منسخ اي نور منسلخ منتقل اليها من بعض الحيوانات لو جاز ذلك فيحصل في الانسان الواحد انا عيان مدركتان وهو محال وتقريره بالنظم الطبيعي ان يقال لو كان التناسخ اعني انتقال النور الاسفهبذ من الحيوان الى الانسان حقا لحصل لانسان لبدن واحد والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان استحقاق البدن بالمزاج الحادث لحدوث النفس المدبرة لم يروجب النفوس بازاء منزلة استحقاق الجسم لقبول نور الشمس اذا ارتفع

لامتنع او لا لان الظلمة والتعلق الا الاخر ا ... (margin note, partly legible)

الحجاب عن وجهه واذا كان كذلك فكل بدن يستحق حدوث نفس تحدث له النفس وليس من
مستحقه ومن لا يستحقه اشخاص لانواع لا تختلف في الامور التي بها يتقوم فلو تعلقت
النفس بعد موت البدن ببدن آخر وذلك لا محالة يستحق لذاته نفسا تحدث له وتعلق
به اذ لا يمنع من حدوثها وجود نفس اخرى في العالم غير مشغولة ببدن من كما لا تمنع
من اشراق نور الشمس على الجسم القابل لنورها اذا كان لها سحاب فوقها خصوص
سراج لشيء وبين ذلك الجسم حجاب الضياء واذا استحق الجسم بمزاجه من الواهب نفسا
فلو قارنه اخرى مستنسخة لحصل للانسان واحد نفسان واما بطلان التالي
فلان الانسان لا يشعر الا بنفس واحدة هي المدركة وان حركات البدن والتصرفات
فيه ليست الا عن تلك النفس المدركة لذاتها قيل ان المزاج الاشرف
هو اولى بقبول النفس الجديدة بل هو اولى بقبول نفس اشرف هي التي جاوزت
الدرجات النباتية والحيوانية واما الاولى لقبول النفس الجديدة فهو النبات
لا غير ثم ان النفس الناطقة لا تنتقل في انواعه المتفاوتة المراتب من الانقص الى
الاكمل حتى ينتهي الى المتأخرة لادنى مرتبة من الحيوان كالنحل مثلا ثم ينتقل منها
الى المرتبة الادنى من مراتب الحيوان مترقية منها الى الاعلى حتى يصعد الى الانسان
متخلصة اليها من المراتب المتأخرة لها واحدث ان السابع المستعد لمزاج
الاكمل لحدوث نفس كذلك واورد عليه ان مثل هذا الاولوية في عالم الاتفاقات
غير مسموعة فان ههنا امورا اخرى عامة كما سبق بيانه في اواخر المطلق
ولو احتج الناس على التناسخ بان المعطل لاى مزاج استعد للقوة الجاذبة
للحديد ثم يمكنهم العثور عليه وليس لقائل ان يقول اذا استعد المعطل لجذب

الحديد لمزاج فمزاج الانسان اكمل فينبغي ان يكون به فان لا موجهة ورد بان الاولوية
وان كانت غير لازمة الاتفاقات كما ذكر انت سلم الا انه اذا كان لكل مزاج
كمال فاذا استدعى مزاج النبات الذي هو اخس من مزاج الحيوان الاخس من
مزاج الانسان كمالا من الواهب فبطريق الاولى ان يكون لمزاج الانسان
والحيواني والبدن هما اكمل منه مستدعيان كمالا من الواهب الفياض واذا استدعيا
ذلك فلو تعلقت بالبدن نفس اخرى تناسخية لكان للحيوان واحد نفسان وهو محال
وان الحكم بالاولوية المذكورة كان اعتباطا فدفع ما قلنا هي مثله للتعارض و
بقي الاول سالما قالوا ولا يلزم من استدعاء الصيصية الانسانية النور الاسفهبد من
النور القاهر استدعاء الصيصية الصامتة النور الاسفهبد من النور القاهر وفي
بعض النسخ ولا يلزم من استدعاء الصيصية الانسانية لمزاجها الاشرف النور
الاسفهبد من النور القاهر استدعاء اخرى وفي بعض النسخ ولا يلزم من استدعاء
الصيصية الانسانية لمزاجها الاشرف نورا اسفهبدا ان يكون ما دونها الصامتة تستدعي
نورا اسفهبدا والكل متفاوت والمعنى واحد وهو انه لا يلزم من استعداد المزاج
الاشرف الانساني النور الاشرف وهو الناطق من المفارق استدعاء المزاج
الاخس الحيواني النور الاشرف لجواز ان لا يستدعي الا الاخس وهو الناطق البري
من اتصالها بالانسية ويكون الحيوانات المستكملة ابدانها المستعدة لخواص هيئاتها
وسوء اخلاقها واخلاف تلك تمثالها عن انتقال النفوس الناطقة المتعلقة
بالابدان الانسانية اليها بحسب الملكات والاخلاق والهيئات الردية في
الكم والكيف حتى ان كانت الردية قوية فيها تعلقت النفس بحيوان يكون تلك

الهيئات الردية فيه قوية فيهما وان كانت ضعيفة فيهما تعلقت بين ضعيفة فيهما او ان كانت
متوسطة فالمتوسطة ما دام الصيصية الانسية والنور الاسفهبد اي
والحال ان النور الاسفهبد عاشق الظلمات اي للامور الجسمانية والشهوات
الظلمانية المتمكنة فيه لا لعلم ما وراءها من الجواهر النورانية وبعده عنها ومشابهته الظلمانية
والغرب منها فهو لشوقه منجذب الى اسفل سافلين في نقيض الشيخ اسفل السافلين الذي هو
ماوى الغافلين يعني الى الصياصي المسكية الحيوانات الصامتة وكانه مساو لها بالهيئات التي
مساوقة له ولذلك قال والصياصي المسكية عالم البرازخ ايضا متعطش اي
الى الانوار المدبرة لكونها عواشق وقد علمت ان العاشق مساو بطبعه الى
نور عارض لظهوره والى نور مجرد لجوهره ولما اشتاقت وتعطشت الى الانوار
المجردة ولم يكن لها استعداد قبولها من القواهر لخسة امزجتها وبعدها عن الاعتدال
المقتضي لقبول الاشرف بل كان لها استعداد قبول الاخس من الابدان الانسانية
بعد مفارقتها عنها فلاشتياق الصياصي جذبت بامزجتها من الامزجة المختلفة
والقوى المختلطة النفوس المفارقة الى انفسها ولاشتياق النفوس ايضا بما فيها
من الهيئات الردية المناسبة لتلك الامزجة انجذبت اليها ولهذا قال فينجذب
اي النور الاسفهبد بعد فساد صيصيته لضرورة الكمال وقوى الجذب والانجذاب
الى صيصة طلسمية اي حيوانية مناسبة لهيئاتها الردية في الكم والكيف كما عرفت
فان الحكمة التي لاجلها اقترن النور الاسفهبد بعلائق البدن من حاجته الى
الاستكمال بعد باقية لان الكلام في النفوس الناقصة والنور الناقص لا يتم
بغير نور اي سانح يتصل اليه فيقويه ويخلصه عن علائق الظلمات وعوائق الجسم

والحيو

والحيوانات وبهذا النور المتمم اما من الاشراقات المتجددة من العقول او النور
الاسفهبد او المراجعة اليه ممالحته لكونها الحد ومنها اليه شيء لان الكلام في الناقص فلا يرتقي
من الصياصي الصامتة الى الانسان شيء اي من الانوار اما انه لا يرتقي منها الى صيصة
الانسان نور اسفهبد فلما سبق من استلزامه لاجتماع اثنين في انسان واحد
واما انه لا يرتقي منها اليه نور عارض فظاهر ان يحتاج الى دليل فلذلك صرح بالاول
فيما تقدم ولم يتعرض لهذا لصرحه بل بين علته منها بقوله لا يرتقي الى الانسان شيء
لها بل ينحدر من الصياصي الانسية الى الصوامت اي شيء هو المدبر المفارق للهيئات
اي للهيئات الردية الموجبة لانحدار النفس من البدن الانساني الى الحيوان بحسب المناسبة
الخلقية واذا كان النور الانسي لم يصل اليه نور لعومه ونعته على التعلق بالاجسام فتعلق
بما يناسبه من صياصي الصوامت بحسب الاخلاق واليه الاشارة بقوله والكل حي اي حي
اي من الاخلاق المذمومة والهيئات الردية المتمكنة في النور الاسفهبد ميل اي الى
انواع الحيوان لكل خلق يلحق السكر والشجاعة المناسب لابدان الاسود ونحوها
والجبن والروغان لابدان الثعالب واشباهها والمحاكاة والسخرية لابدان القرود
واشباهها والبخل والسبع اللصوصية لابدان الذباب واشكالها والعجب للطواويس
والحرص والشهوة للخنازير الى غير ذلك ولكل باب منها اي من الصياصي الصيصي التي
هي ابواب ما عرفت من كون الصياصي الانسية باب الابواب جزء مقسوم اي من
الخلق الذي يتعلق بتلك الصياصي مثلا الحرص صفة كالخنزير والنمل فلا يكون الحرص
الخنزير لكون لكل منهما جزء مقسوم من الحرص بحسبها والاحرص بعض افرادها
الحرص الذي بل لكل فرد ومنها من حصص للمشاركة فيه من السلع اي

كل خلق مذموم في النور المدبر وضعفه وما ينضم اليه من الاخلاق المحمودة والمذموم
القوة والضعف واختلاف مراتبها الكثيرة التي لا يمكن حصرها الا الله تعالى
يختلف تعلق النفوس الموصوفة بخلق مخصوص كالحرص مثلا ببعض الحيوانات الموصوفة
دون البعض كبعض افراد نوع منها دون البعض فيتعلق خلق كالشره مثلا حد معين
من الشدة والضعف اذا تعلقت النفس التي تعلقت ببدن نوع من الحيوانات المناسبة
للشره كالكلاب وامثالها بحسب شدة الشره وما ينضم اليه كما ذكرنا تختلف تعلقها بابدان الكلاب
الشديدة الشره والضعيفة الشره المعدة لكمال الشوق المتولد لكلاب الصيد لاختلاف
الناش الاخلاق المحمودة والمذمومة وشدتها وضعفها واختلاف تراكيبها
اختلفت الحيوانات فيها فان اخلاقها كلها الى هي واردة فيها من المنزل الاول
باب الذي هو الانسان فاخلاق جميع الحيوانات مستفادة من الانسان لانها
التي كانت موجودة فيه وسارت منه اليها وما يقال ان عدد الكائنات اي من
الابدان الحيوانية لا ينطبق على عدد الفاسدات اي من الابدان الانسانية وهو
وجه للمشائين مسكوبة في ابطال التناسخ باطل واما وجه التمسك به فان يقال لو كان
التناسخ حقا لوجب الانطباق اعني مساواة عدد الابدان الحيوانية لعدد النفوس
المفارقة عن الابدان الانسانية والتالي باطل فالمقدم مثله اما اللازمة فلانه
لو زادت النفوس على الابدان ازدحم عدة منها على بدن واحد فان لم يتعلق
ويبقى في غيره تلك البدن فقد تعطلت عدة نفوس ببدن واحد وقد يبقى بلا
وان خالف وقد اوجب عنه نفس معطلة كلها ام بعضها وهو محال وان زادت
الابدان على النفوس فان تعلقت نفس واحدة باكثر من بدن واحد لزم

ان يكون الحيوان الواحد هو بعينه غيره وان لم يتعلق فان حدث لبعض تلك الابدان
نفوس جديدة والبعض نفوس مستنسخة كان ترجيحا بلا مرجح وان لم تحدث
لبعضها نفوس بقي بعض الابدان المستعدة للنفس الجديدة لا النفس والكل محال
واما بطلان التالي فلان الكائنات اكثر من الفاسدات اذ في يوم واحد قد
يتولد من النمل ما يزيد على موت الانسان من سنين شتى الاستحالة فضلا من امور الحرص
منهم في ذلك اليوم ولان الفاسدات اكثر كما في الوباء العام والطوفان [illegible] بل
واما وجه البطلان بان يقال لا نسلم ان الكائنات اكثر وانما كان يلزم ذلك لو كان
تولد كل نملة في يوم بانفصال نفس من انسان مات في ذلك اليوم وهو غير لازم لجواز
ان يكون بانتقال نفس من انسان مات من الدهر السنين قد فارقت نفوس كثيرة
الى ان وصلت الى هذه النملة فان النفس [illegible] عند الموتة الاولى [illegible]
سوى كثيرة واليه الاشارة بقوله لان الانوار المدبرة المتصرفة في الارضية
الطولية كثيرة وهي منحدرة في النزول اي الانحدار من بعض الحيوانات الى بعض
[illegible] بعد المفارقة باعظم من حيوان يناسب قوى تلك
الهيئة ثم ينزل على الترتيب الاكثر الى الاوسط ومنه الى الاصغر الى ان
ينزل تلك الهيئة الردية ثم يتعلق باعظم جرم يناسب الهيئة الاولى في النقوش
في النزول [illegible] بعالم العقول والحجج
لا يحصون [illegible] كثيرة اي في ذواته جرم
هي [illegible] المقدار اي في العظم والصغر كالحمر والنمل
والعلائق اي من كثرة [illegible] فيتنقلون فيها ما ترتب التدريج

نسبي المسلخ في الاخرى الى ابدان النخلة ثم الى ما هو اصغر منها ان كان ردية جرمه فاذا
بلغوا الى اصغر الحيوانات وزالت تلك الهيئة الردية عن النفس بالكلية وكذا غيرها
من الهيئات الردية مخصصة لعارض عالم الكون والفساد ويتعلق باول الحيوان زوال
العلائق البدنية الظلمانية والهيئات الردية الجسمانية ولا يرتقي منها اي من صغار
الانواع الكثيرة الى الانسان شيء اي من الانوار ليلزم صعوبات في انطباق
العدد الكثير على العدد القليل الطويلة الاعمار اي الابدان الانسانية من
صياصي اي العدد الكثير الذي هو النفوس المفارقة الى عدد من صياصي
الاعمار كثيرة العدد جدا اي كابدان الذباب والبق والبعوض من الحشرات
واشباهها فانه لو جاز الارتقاء منها الى الانسان لكان الفاسدات اكثر من
الكائنات ولزم صعوبة الانطباق اذ ما من حرارة او برودة او ريح تموت
وينعدم من كل احد من العدد الحشرات في ساعة ما لا يكون من الانسان في
سنين مع هذا اقال ليلزم صعوبات لاستلزام كل واحد من الحشرات
صعوبة الانطباق وربما انمحسك بالوباء والطوفان في كون الفاسد اكثر
من الكائن فليس يشمل الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات الى ملجع التوالد
بحيث لا يبقى حيوان اصلا غير متحقق والمتحقق وجود الوباء في بعض النوع او
دون البعض على ان لا يمكن القطع بعدم كون مثل ما قد سلمنا الوباء العام
بحيث لا يبقى حيوان على ظاهر الارض فلا يلزم كون الفاسد من الانسان
من الانسان من الكائن من الحيوان لجواز تكون الحشرات الارضية بالدود
ونحوها او البحرية كالحيتان واشباهها مثل ما فسد من الانسان وبه يخرج الجواب

في الطوفان

من الطوفان ويتعلق العلائق اي البدنية بالسكرات وشدة الموت والبلايا
اي لشدة البلايا من الالام والمصائب ولكل مرتبة اي من المراتب الانسانية
من الاخلاق كبار واوساط وصغار اي من انواع الحيوانات التي بها يناسب
تلك المرتبة من الاخلاق ولكل نوع ارباب الصناعات امة من الصور الحيوانية
يشبههم خلقه وعيشه كالحمير من الاتراك التي يشبه خلقهم ويشبههم اخلاق السباع و
معيشتها فلا جرم بعد موت ذلك القوم ينتقل اي نفوسهم على التدريج في تلك
المدارج الى الاكبر ثم الى الاوسط على المراتب الكثيرة اذ لابد من اشتمالها عليها
بخلاف الاكبر والاصغر لانحصارهما في شخصين او نوعين ثم الى الاصغر
في ازمنة متطاولة الى ان تزول تلك الهيئة الردية فيتصل بعالم النور كما سبق
غير مرة ولو لم تزل تلك الهيئة الردية بعد المفارقة عن اصغر الحيوانات المناسبة تلحق بالحيوانات
كذلك يلحق في العالم المثالي على التدريج الى ان تزول في برزة الى عالم الانوار
وعند هؤلاء اي الاشراقيين ما يقال وهو المشهور ان كل مراح الى ان
كان في غيره يستند على من النور القاهر نورا متفرعا فكلام غيره الحصة
هذا لا جرم في غير الصفة الانسانية ما تقدم من انه يجوز ان يكون استعداد
غير هامان الصياصي المتكثرة مقتضيا على قبول النفس التي ينقطع التعرف عن
ابدانها كل الانسانية متعلقه تصرفها الى تلك الابدان واذا لم يكن هذا الكلام
عندهم واجب الصحة فلا ينقض عليهم ما سنورد من جهة المشائين عليه وهذا
لم يتعرض لجوابهم فيه لسطار اما قدمه ههنا ولانه صح العرض اثباته
الناسخ وصحة صيغة عنده على ما ستعرج به وعند هؤلاء ما يقال غيره

النفس لكونه غير مستحق عنده وما لشال هو وجه آخر لهم شيا بين ابطال التناسخ و تقريره
انه لو كان التناسخ حقا لزم من ذلك ان يتصل في ما فسادا وضيعة النفس ولكونه
صيصية صاحبه و المعدوم كالشال الملل ما اللازمه فلانه لو ان لا يكون تعلق
النفس المفارقة عن بدن انسان ببدن اخر حيوانى عقيب المفارقة والا لبقيت فيما بين
البدنين معطلة وهو باطل الا انه لو جاز ذلك زمانا لجاز اكثر بل دائما فلا يكون
التعلق عقيب المفارقة فيكون عقيبها و يلزم منه انه متى فنى بدن انسانى حدث
بدن فيتصل بكل فناء كون بل الوقعان كانا دفعيا واما بطلان التالى فلتقدم
انه لا يلزم ان يتصل وقت فساد الصيصية الانسانية وقت كون صيصية صاحبه
وهذا الوجه باطل ايضا عنده ولذلك قال ليس لمتوجه ايضا اى مثل ما قبله و تقرير
الجواب ان يقال لا نسلم انه لا يلزم اتصال الفريقين فان الامور مضبوطة بهيات
فلكيه خاصه عنا وعن الامور الفلكية المستترة ما يخفى علينا اثارها و نطلع على سرائرها
ولعل هذا انطباق وجب لقانون مضبوط في العناية الازلية ولم يطلع عليه
لقصوره على القوى البشرية كما يوجب اى القانون المضبوط في نفس الامر
وان لم يكن يوفى في خسارة بعض برج بعض بحيث لا يبقى الا قليل منها معطلة
وكذا اى يوجب ذلك القانون المضبوط في موت بعض الصياصى حيوة
بعض منها لئلا يبقى النفوس معطلة عن البدن اى انتقال نفوس الى صياصى
انما هو الى الحيوانات فقط دون العكس بين المشترين عدم العكس فلا استلزامه
كون بدن واحدة الفرع اما عدم جواز النقل الى المعادن و النباتات
فلا ستلزامه تعطيل النفوس المستقلة الهياكل عن اكتساب الكمالات العلمية و العملية

لتوقفها

الى رذائل

لتوقفها على زوال الهيأت الرديئة و رذائل الاخلاق المنقوشة على الابدان الحسية لتزول
عنها بالعذاب و شدة الموت و المصائب باستعمال الابدان الحيوانية التى هى
طبقات النيران كالعدم و ربما لجوزون النقل فيهما و راو الانسان من شخص
الى مثاكله اى انواعه لكن فرس الى فرس ما لم يلزم المزاحمة التى في الانسان
لاستعداد الفيض فانه لو كان لبدن الفرس استعداد قبول الفيض من المفارق كما
للانسان كما جاز النقل من فرس الى فرس و الا لزم في بدن حيوان نقصان كما لزم
الانسان و هو محال وقوله ما لم يلزم المزاحمة ان كان من كلام المحررين و هو الظاهر
ول على انهم غير جازمين بكون بدن الفرس غير مستعد لقبول الفيض من المفارق
ولا ساقض هذا قولهم او لا يلزم في غير الصيصية الانسانية لانه اذا لم يلزم فيجوز
ان يكون و يجوز ان لا وهو التردد و عدم الجزم كما ذكروا وما احتمال ان يكون
من كلام المص فبعيد وقد قال و عند سوا هذا اخيرا وجب الصيحة لدلالة من حيث
المفهوم على انه عنده ليس كذلك وقال المشاؤون جميع الامزجة اى الحيوانية
مستدعى الخواص مزاجها لنفس ما منفردة اى من المفارق فيلزم فيها اى في
الامزجة الحيوانية ما ذكر لزم في الانسان اى من امتناع النقل اليه فان كل
حيوان او استحق بخاص مزاجه لنفس ما نفسا فاضت عنه من المفارق من غير تخلف
فلو كان التناسخ حقا و انتقلت اليه نفس مستنسخه اجتمع على البدن الحيوانى
نفسان و هو محال والجواب عنه قد سبق آنفا فلا حاجة الى اعادته هذا
اى امتناع النقل من الانسان الى الحيوان لا على سبيل التعليق مذهب المشائين
مذهب الشايس و افلاطون و من قبله من الحكماء كسقراط و فيثاغورس

وانبياء وقتلوا وافاناه مون وهو من امثالهم فاملون في النقل الكائنة جهات النقل
وهي ان النقل الذي قالوا انه هو من الانسان الى الحيوان فقط او اليه والى النبات
فقط او اليهما والى المعادن كما مر غير مرة قد يقع فيها خلاف وتمسك بعض الاسلاميين
اي في صحة التناسخ ووقوعه بآيات من الوحي مثل قوله تع كلما نضجت جلودهم
اي بالفساد بدلناهم جلودا غيرها اي بالكون وقوله تع كلما ارادوا ان يخرجوا
منها اي من النيران المختلفة التي هي دركات جهنم يعني ابدان الحيوانات
كما سبق تقريره اعيدوا فيها اي في تلك النيران التي هي الابدان وقوله تع وما من
دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم اي لانهم كانوا مثلكم في
الخلق والمعيشة وغير ذلك من الصناعات والعلوم الا انه انتقلت نفوسهم عن الابدان
الانسانية الى هذه الصور والآيات والاحاديث الواردة في ان الناس
يبعثون على صور مختلفة بحسب اخلاقهم كثيرة كقوله تع وجعل منهم القردة والخنازير
وعبد الطاغوت اي مسخهم اليهما وجعلهم عبدة الدنيا المستحسنين فيها الاعمال
كالخيل والبغال والبقر والجمال وامثالها وقوله فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين
يعني بعد المفارقة البدنية وقوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي صور الحيوانات
المنطبقة الرؤوس وقوله عليه السلام يحشر الناس يوم القيمة على وجوه مختلفة
وقوله كالعصون مموطئون وكالفمو لو سعبون وهذا قال ما معناه انه يحشر من
خالف الامام في افعال الصلوة وراسه راس حمار فانه اذ عاش في الحي لغير
التي هي عين البلاهة والحمارية مكث فيه ولبث في البلادة فيه يحشر على صورة
حمار الى غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره وكما ورد في الوحي حكاية عن الاشقياء انا

اصن

امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل يعني عن الابدان
يعني انه من سبيل حتى لا نموت مرة اخرى وكقوله تع في السعداء لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم لاستحالة انتقال النفوس
الى الحيوانات المعذبة التي هي الجحيم لعلية الاخلاق المرضية والهيئات المحمودة
عليها واذا لم ينتقل نفوسهم بعد المفارقة الى ابدان الحيوانات فلا يذوقون
في الدنيا الا الموتة الاولى وهي مفارقتهم عن الابدان الانسانية وغير ذلك
كقوله تع اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله
يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يعني ان الابدان والجلد
واللسان اعني صورته الذي هو بواسطة اللسان تشهد بحاله التي الذي هو الشره وكذا
غيره من الحيوانات تشهد اعضاؤها بافعالها السيئة وهذه الآيات على كثرتها
ليس فيها شيء يصلح لان يكون مرجحا لراي التناسخية لانها مأولة ... واسرار الحشر ووجوها
محامل مذكورة في كتب التفسير تخرجها عن كونها متمسكا لهم فليطالع ان شاء من
اراد الاطلاع عليه وضعف اي مال اكثر الحكما الى هذا اي الى التناسخ حتى ان
ارسطو قد نقل عنه انه رجع عن رايه في ابطال التناسخ الى راي استاده
افلاطون وبقي المشهور في كتبه منع التناسخ لمصلحة سياسية وكان نظره واداه الى
ذلك تجويز التناسخ بعد ما كان منعه الا ان الجميع متفقون على خلاص الانوار
المدبرة الطاهرة عن نجاسات الجهل والاخلاق السيئة المتحلية بالعلوم الحقيقية
والشيم المرضية الى عالم النور دون النقل لانه انما كان للتطهير وقد حصل
ونحن نذكر بقية هذا المقصد دون حكم الاشراق يعني دون اصحاب الكشف

والتحقيق وارباب البحث والتدقيق واعلم انه لما اراد ان يتكلم في التفصيل الذي
فهذا الفصل على احوال الكاملين السعداء بعد المفارقة قدم عليه البرهان على
بقاء النفس بعد المفارقة لان بقاءها على الاحوال الفاسدة مبني على اصل بقائها
فلذلك شرع فيه قائلا واعلم ان النور المجرد المدبر لا يتصور عليه العدم بعد
فناء صيصته فان النور المجرد لا يقتضي عدم نفسه والا ما وجد لوجوب مقارنة
وجود المعلول وموجده لوجود العلة التامة وهي في انه المقتضية لعدمه ولا
يبطل موجبه وفي بعض النسخ موجده وهو النور القاهر فانه لا يتغير لاستلزام
تغيره تغير نور الانوار تعالى عنه علوا كبيرا ثم الشيء يعني النور القاهر كيف يبطل
لازمه وانه يعني النور المدبر لان الانوار المدبرة هي اشعة الانوار القاهرة
الازلية الى بدن المعز المنغرة وهي لازمة لها غير منفكة عنها بذاته واعلم ان
الحكم بكون النور المدبر لازم ذات النور القاهر ينافي الحكم بحدوثه اللهم
الا ان يقال ان المدبر لازم ذات القاهر بشرط هو حدوث البدن
وفيه لعدم ان النور كيف يبطل شعاعه وضوءه بنفسه مع وجوبه ودوامه
والانوار المجردة ليس بينها تزاحم على محل او مكان لتتقدسها عنهما اما
تقدسها يعني براءتها عن المحل فلجوهريتها واما عن المكان فلتجردها عن المواد
الجسمانية واذا كان كذلك فالانوار المجردة المدبرة لا يكون كالاعراض
الجسمانية الباطلة بالتزاحم على المحل كالسواد الذي يبطل البياض عند
مزاحمته له في محله وكالاجسام المتزاحمة على الامكنة المبطل بعضها بعضا
وليست حالة في الحواس اي كالاعراض لتشترط عنها اي في ثبوتها

وجودها

وجودها مقابلة كاشتراط مقابلة الحس الباصرة في حدوث صور المرايا واستعداد محل
كاشتراط استعداد البدن في قوله لاثار النفس وذلك لان حلول الشيء في الشيء
مشروطا باستعداد المحل لقبوله وكذا استعداد التضاد عنه واذا لم يكن
وجود الانوار مشروطا باستعداد محل ولا بوجود مقابله ولا يبقى تضادها
عنه فلا يبطل بعدم استعداد المحل والمقابلة ولا بوجود المضاد وهذا من جهة القابل
واما من جهة القابل واما من جهة الفاعل فقال وليس في المدبرات اي العقل
الفارق بمتغير اي ليلزم منه تغير الانوار المدبرة واما ان العقل المفارق
ليس بمتغير فلاستلزام تغيره تغير نور الانوار تعالى عنه علوا كبيرا فلا يكون في المدبرات
كتعلقات وفي بعض النسخ كتعلقات تحصل من احوال المدبرة وحده كالشهوة
والغضب والحواس الظاهرة والباطنة التي تحصل في الابدان الا انه في احوال
مدبراتها الباطلة ببطلان تلك الاحوال لبطلان العلائق البدنية او مع غيره
اي غير المدبرة لقدرة كتعلقات تحصل من احوال المدبر مع غيره مشروطة
وفي بعض النسخ مشترطة بالشهود لشهود الى الناظر وجهه فيبطل تلك الصور
ببطلان محاذاة المراة او الحاضرة فان نسبتها الى تلك الصور كنسبة المحل
الى النفوس التي فيه ونسبته ما عدا النفس فاعلة تلك الصور التي تتعلق بالمحاذاة
ما يتوقف عليه تلك الصور الى تلك الصورة الى اجسام الحواس كنسبة المحل
الى الحال وكان النفوس يتغير ويبطل بتغير المحل وبطلانه سواء كانت حاصلة
من المحل او من غيره كذلك تلك الصورة يبطل بتغير ما هو كالمحل لها اي المراة
والحدقة واليه الاشارة بقوله ونسبته عن النفس فاعلية اي ما يتوقف

النفوس ح

عليه فكذا الصور التي فيها اي للمرآة من الصور من الآثار والخروج كالمحل للنفوس وبعض الصور
كانت اي النفوس منه اي من المحل او من غيره وانما قال كالمحل لان المحل في الحقيقة ليس محلا لك
الصور ولا المرآة فاذا بطل المحل المبدأ اي المحل المدبر الذي حصل منه المتعلقات
بطلت اي المتعلقات واذا لم يكن نسبة المدبرات الى مبدأها في ثباته واستمراره
كنسبة المتعلقات الى مبدأها في الصور وعدم استمراره فلا يتصور بطلان الانوار كما يتصور
بطلان المتعلقات بل دوام الانوار بدوام موجدها وهو المراد من قوله فالنور المجرد
دائم فيدوم ولو كانت الانوار المدبرة قابلة العدم لكان العدم احق بالهيئات
الظلمانية لانها التي تضادها وتنافيها ولو كان كذلك فحاله مقارنة علائق البدن
كانت اي الانوار المدبرة اولى بالعدم لا بعد المفارقة واذا خلص النور المجرد عن
العلائق فهو اولى بالبقاء والنور القاهر الذي هو علته وموت البرزخ انما هو بطلان
لبطلان مزاجه الذي كان به صلاحية قبول تصرفات النور المدبر هذا التقرير المناسب
مع مراعاة نظم الكتاب واما تقريره على القانون الطبيعي بان يقال لو بطلت
النفس بعد البدن لكان بطلانها اما لذاتها او لحصول ضدها او لخروج شرط او
كالاصداء او لبطلان ما لوجوده مدخل في وجودها كالشرط والجزء والكل باطل فعدم
فكذا بطلانها ويمكن تقرير هذا البرهان على وجه اختصاري بحذف بعض مقدمات
وكانا قد اشرنا اليه فيما تقدم وهو ان النفس الناطقة قد ثبت انها غير منطبعة في
بل هي ذات الهية فاذا خرج الجسم بالموت عن صلاحية ان يكون آلة لها فلا يخرج هو
عن ذلك جوهرها كما لا يضر الشمس خروج المرآة بالتصدية عن قبول نور الشمس والانعكاس
منها ولا ذات الشمس خروج المنشار عن صلاحية كونه آلة له بل يزال عنه فقط

الفعل المضاد لوجودها وكان ممتنع العدم لما عرفت فكذلك يمتنع عدم النفس وهو المطلوب.
فصل في بيان خلاص الانوار الطاهرة الى عالم النور دون النقل والتنبه او في اللذات
العقلية التي هي فوق اللذات الحسية وصيرورة العقول مظاهر بعد المفارقة لكون البدن
مظهرها قبل المفارقة كالمرآة للصور فهنا النور المدبر اذا لم تقهره شواغل البرزخ
اي من انواع الغضب والشهوات الجسمانية واضعاف التوهم والخيالات الجسمانية لاشتغاله
بالعلوم الحقيقية واكتسابه للفضائل الخلقية ومواظبته على الرياضات الصوفية لكون شوقه
الى عالم النور القدسي اكثر منه الى الغواسق لزوال المانع بالتخلية عن الرذائل
ووجود المقتضي بالتحلية بالعلم والفضائل النور اللطيفة فيشتاق الى سنخه فكلما ازداد
نورا وضوءا اي بازدياد الفضائل ازداد عشقا ومحبة الى النور القاهر وازداد
غنا وقربا اي عقليا من نور الانوار ولو كانت الانوار المنصرفة عن متناهية قوة
التاثير ما حجبها حدث شواغل البرزخ عن الافق النوري لان جذب الشواغل من مبادي
قوة التاثير فلا يقوم غير متناهي قوة التاثير فلا يقوم غير متناهي قوة التاثير لكن حجبها
فقوانا ما متناهية التاثير والانوار المستفيدة اذا قهرت الجواهر الغاسقة وقوي
عشقها وشوقها الى عالم النور استضاءة بالانوار القاهرة وحصل لها
ملكة الاتصال بعالم النور المحض في القدس صار صافيا لا منجذبا اي نافذة
الى صياصي اخرى من ابدان الحيوانات الصامتة لكمال قوتها وشدة انجذابها
الى ينابيع النور اي العالم العقلي والنور المعنوي بالشوارق العظيمة التي افاضت
عليه من القواهر كنفوس الكاملين العاشق لسنخه اي لاصله وهو عالم النور منجذب
الى ينبوع الحيوة اي العالم العقلي والنور اي المعنوي لما ذكرنا ينجذب الى

بره والصياصي اي المتلوثة الصامتة لان انجذابه اليها انما كان للضعف وقد تقوى
ولا يكون له نزوع اليها لانه قهر الظلمات لا قهرته الظلمات فيكون له نزوع اليها
فيتخلص اي بعد فساد البدن الى عالم النور المحض بصرفه بيسا اي طاهر عن الجهالات
والخيالات والعلائق الجسمانية والعوائق الجرمانية لعدلس اي لطهارته وكذا ما في
بعض النسخ لتقدس نور الانوار والقواهر القدسية ملكا من المبادي ولا يتصور الفرق
بالمكان لتنزههما عنه وعما يتعلق بالاجسام بل يتصور القرب منهما بالصفات اي العقلية
والمعاني المجردة لان اكثر الناس تجردا عن الظلمات اي عن علائق الجسم اقرب منهما
اي من المبادي والشوق اي الى العالم العلوي الصقع الالهي بحسب الرذائل والكمالات
الفضائل حامل الذوات المدركة الى نور الانوار اي الى الانجذاب اليه فالانام
شوقا اتم انجذابا وارتفاعا الى نور الانوار وفي نسخة الى عالم النور الاعلى والمعنى
واحد ولما علمت ان اللذة وصول ملائم الشيء وادراكه اي ادراك ذلك اللذة
لوصول ذلك اي الملائم والالم ادراك حصول ما هو غير ملائم للشيء من حيث كذا او قد عرفت
فايدة هذه القيود فلا حاجة الى الاعادة وجميع الادراكات اي لما صدر للحيوان
والانسان من النور المجرد ولا شيء ادرك منه لانه نفس الادراك لما عرفت
ان ما ادراكه لا يزيد على ذاته فلا شيء اعظم والذ من كماله وملائمه لان اللذة تعظم
فكلما كان الادراك اكمل والمدرك اجل كانت اللذة اعظم والبهجة اتم سيما وقد عرفت
ان اللذات في طبقات الانوار المجردة اي الانوار المحضة الشريفة اقسام الانوار
وطبقاتها منها اي من الانوار المجردة مترشحة هي اي الطبقات ظلالها اي
ظلالها اي ظلال الانوار المجردة واذا كانت ظلالها وكل ما فيها من الكمالات

يكون منها والخير اللازم لها اي للانوار المجردة المدبرة بما يلحقه وظلال فاسقة
اي مظلمة محجبها من صحة البرازخ المظلمة اي التي هي الابدان الدنسة وشوقها
ومن شوق الانوار المدبرة الى ذلك اي الى ما يحجبها من صحبة البرازخ وهي الحجب
التي تمنع الانوار المدبرة عن مشاهدة عالم الانوار والالتذاذ بها وهذا حال الاولياء
الا سعداء بما وجدت منها علاقة الصحبة والشواغل البرزخية الكثيرة انما قيدها بالكثيرة
لان النور لا يخلو عن شواغل البرزخ الا انها لا تمنع اذا قلت بل اذا كثرت
لا قبل بكمالاتها اي لفضائلها العلمية ولا سالم لها لما بها اي افاتها
التي هي رذائلها المحضة الظلمانية كشديد السكر اذا وصل اليه مشتهاه او ازعجه
اي ازعجته حاجته وهو منحط بسكره غير مدرك ما اصابه للحجاب الذي هو
ما اصابه وهو السكر ومن لم يعتد باشراقات القواهر المورثة للشواغل الكثيرة
والمكر اللذة بحذافيرها اي العقلية المحضة فهو كالعنين والمكر اللذة الوقاع اي مع
في الا حيان وكان لكل من الحواس لذة والم للاخرى كلذة الباصرة
بالاضواء والالوان المشرقة والسامعة بالنغمات اللذيذة والذائقة بالطعوم
ولذة الوهم بالرجاء والامل والمها باضدادها وكذا في الحواس على حسب اختلاف
ادراكاتها وكذا ما للشهوة والغضب اي من الالم واللذة ولا يخفى ان لذتها
تخالف لذة وكذا المها لالمه ولان لنفس بحسب كل قوة الما ولذة وكمالا
من جهة علاقة الماده ان لا يحصل لها الا بما لا يستعد به ولا ينفعل عن البدن وقواه
الحيوان منها بالمبادي بحسب الطاقة البشرية حتى يتجرد من المادة من جميع الوجوه
متنفسه بهيئة الوجود وهو المراد من قوله وكمال النفس الاستعداد اعطاء قوة في تجرد

کاسه

ومحبته حقهما فان القهر للنور على ما تحته في سنخه اي في اصله وطبعه وكذا المحبة اي محبة النور لما فوقه
في سنخه ايضا واذا كان كذلك فينبغي ان التسلط اي النور الاسفهبد قهره اي قوته الغضبية
على الصياصي الظلمانية اي قواها الجسمانية بحسب تطهر قهره لها ومحبته اي قوة الشوق وعشقه
الى عالم النور حتى يكون قد اعطى العوالم حقهما ويكون ممن كتب عليه السعادة وان كان
كتبت عليه الشقاوة فيقع محبته وعشقه على الغواسق اي البرازخ الظلمانية فيقهره
الظلمات اي البدنية والقوى الحسية والخيالية ويبعد بذلك عن عالم النور مطمئنا بالعالم الغرور
واعلم ان الشيخ قال في الشفاء وكانه ليس يستتر الانسان عن هذا العالم وعلائقه
الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك يصده عما هناك والاهتمام
السعادة مع العلم الا باصلاح الجزء العملي وهو الخلق لما كان وذلك كما اراد المصنف ان
يشير الى الخلق الذي يبعد عن هذا العالم ولهذا ما هناك فاشار الى مكارم الاخلاق
اشارة خفيفة لبيان اشتمال كلام المصنف عليها فنقول الخلق ملكة نفسانية يسهل بها صدور
صدور الفعل عنها من غير احتياج الى فكر وروية لانه قد تقرر في علم النفس ان
لها ثلث قوى متباينة باعتبارها تصير مبدا الصدور افعال واثار مختلفة عنها بشرط
الارادة احديها القوة الناطقة المسماة بالنفس الملكية وهي مبدا الفكر والتمييز
والشوق بالنظر في حقائق الامور وثانيها القوة الشهوانية المسماة بالنفس البهيمية
وهو مبدا الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الالتذاذ بالمطاعم والمشارب وثالثها
القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية وهي مبدا التهور والغضب والاقدام
على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع لفضائل النفس يكون بحسب هذه القوى فان
حركة النفس الناطقة ان كانت باعتدال حصلت منها فضيلة الحكمة التي هي الوسط

بين طرف الافراط المسمى بالسفه والجربزة وهو استعمال القوة الفكرية فيما لا ينبغي
او فيما زاد على الواجب وبين طرف التفريط المسمى بالبله وهو تعطيل هذه القوة
بالارادة والجهالة وهذه الحكمة وهي توسط القوة العملية جامعة للحكمة او البرية
وهي المتوسطة بين البلادة والجربزة غير الحكمة التي هي من اقسام الحقائق والنفس فانها
كلما كانت اكثر كانت اجود كيف وقد قيل لصاحب الشرع عليه السلام وقل رب زدني علما
وان كانت حركة النفس البهيمية باعتدال وهو ان تطاوع العاقلة ولا تعصيها
حصلت فضيلة العفة التي هي الوسط بين طرف الافراط المسمى بالشره وهو الولوع بها
الى اللذات زائدا عما هو الواجب وبين التفريط المسمى بالخمود وهو سكون حركة
النفس البهيمية عن طلب اللذات الضرورية التي رخص الشرع والعقل الاقدام
عليها من جهة الايثار لا من نقصان الخلقة وان كانت حركة النفس السبعية
باعتدال وهو انقيادها للعاقلة ولا تهيجها في غير اوانها حصلت فضيلة الشجاعة
التي هي الوسط بين الافراط المسمى بالتهور وهو الاقدام على ما لا ينبغي الاقدام
عليه جميلا وبين طرف التفريط المسمى بالجبن وهو الحذر عما لا يكون الحذر منه
محمودا وهذه الفضائل الثلث اذا حصلت وامتزجت حصلت منها بتركيبها حالة
متشابهة هي كمال تلك الفضائل وتسمى بالعدالة وهي الوسط من الظلم وهو تحصيل اسباب
المعاش من الوجوه الذميمة وبين الانظلام وهو تمكين طالب اسباب المعاش منه
بالغصب والنهب والانقياد في احدهما منه بالمذلة لا بالاستحقاق
واذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله وانما يقع محبته الى عالم النور كما ينبغي اذا عرف
ذاته وعالم النور وترتيب الوجود اي من نور الانوار القاهرة والنفوس

المدبرة الفلكية والانسانية والاجرام الفلكية العنصرية ومركباتها والمعاد ونحوها
اي ونحو المذكورات والحاصل انه انما يعلم مجردا اما عالم النور اذا اتصف بالوجود
كله وتعلق في ذاته اعيان الموجودات من المبدا الى المعاد وعلما مع ملكة حقيقية
متمكنة في جوهره على حسب الطاقة البشرية اشارة الى علم النظرية لانها معرفة
الموجودات على ما هي عليه بقدر الامكان ولما كان من سر الشفقة العملية بها النفسانية
لسخط التركيب البدني مده يحصل فيها كال النفس انما قال ايضا لكون سر النفس
ضروريا ايضا وقوله فاجود الاخلاق الاعتدال اي التوسط في الامور
الشهوانية اشار اليه الى العفة وهي مطاوعة النفس البهيمية للناطقة حتى يمكن
تصرفاتها بحسب الراي بحيث تظهر اثر الحرية فيها وقوله والغضبية اشارة الى الشجاعة
وهي انقياد النفس السبعية للناطقة حتى لا تضطرب في الامور الهائلة وتقدم
بحسب الراي ليكون فعلها جميلا وصبرها محمودا وفي صرف الفكر اي اعتدال
في صرفه الى المطالب البدنية اي الى ما لا بد له [illegible] غير ما من الزوايد
اشارة الى الحكمة وهي توسط القوة العقلية فيما من شانه الجودة والى العدالة
وهي اتفاق هذه القوى بعضها مع بعض في انقيادها للمميز حتى لا يظهر فيها اثر
الانصاف والانتصاف وذلك لانه اذا لم يطلب اليه من الهم لا يطلبوا
صرف الفكر في الهم لا يسطلم واذا لم يطلم ولا يسطلم حسب العدالة وظهر لنا
استعمال كلام المص على مكارم الاخلاق كما ذكرنا ولا خلاص منهم لم يحل اكثر
همة الاخرة واكثر فكره في عالم النور لتوقف خلاص لان فلا يكون اكثر
همة الاخرة واكثر فكره في عالم النور لانه اذا كان كذلك دل على انه

شوق الاخرة وعشق عالم النور غلبه النفس لعالم الغرور حيث مهتها وذكرها
واذا انحلى النور الاسفهبدي بالاطلاع على الحقايق اي حقايق الموجودات
والمعنى انه اذا انحلت النفس بفضيلة الحكمة النظرية التي هي الاطلاع على حقايق
الموجودات وعشق ينبوع النور والحيوة اي العالم العقلي عالم المجردات
من نور الانوار القاهرة والمدبرة وتطهر من رجس البرازخ اي تخلى عن الاداني
الطبيعية التي هي الرذايل كالتحلي بالفضايل واذا شاهد عالم النور المحض بعد موت
البدن تخلص من الصيصية في الكل عرجابه والكل مسعارت والاول اولى لانه
اعم واشرق التكشف عليه اشراقات لا جنبا هي من نور الانوار من غير واسطة
او بواسطة على ما سبقت الاشارة اليه ومن القواهر ايضا كذا اي ينعكس ايضا
عليه من الانوار المدبرة الاسفهبدية الفاضلة الطاهرة العز المسابهة في الانال
من كل واحد نوره واشرق عليه من كل واحد منها الا ضياء مطلعة لذة لا جنبا هي
وكل لاحق اي من الانوار المدبرة الفاضلة المفارقة المتوالي اي من النفوس المفارقة
ومنه المتوالي ويعد منه على غيره ومن غيره عليه الانوار لا جنبا هي اي شراقات
ودوائر عقلية نورية وانما شبهها بالدوائر لكون الاشراقات احاطته سبيهة
بالدوائر الفلكية المحيط بعضها ببعض فريد في رونقها اشراق جلال نور الانوار
وما يده لكونه اعظم احاطة ودوام نوره كما يزداد اشراق جمال الشمس في
رونق اشراقات الكواكب وكان ان يدرك النور المجرد اي وكان النور المجرد
لا يدرك المجرد لا يكون الا مجردا الا انه مدرك وان مدرك لفظ المدرك لعرضية المدرك
والادراك والادراكه ومدركه لا لغاش المطلقة الطلابية اي الحماسية فان القوى

الجسمانية وان كانت مدركة ومدركة وبها ادراكها لكن المدرك من الانوار افضل من المدرك
من القوى لتجرد الانوار عن المواد وانطباع القوى فيها وكذا المدرك للانوار لكونه
لكونه نفس المجردات لكل من المدرك للقوى لكونه الاجسام وما يتعلق بها وكذا ادراك
الانوار من ادراك القوى اما لان ادراك النور لكونه بنسبة [illegible] اكمل من
ادراك القوى لكونه بنسبة [illegible] اما لان ادراك النور اقوى لانه يدرك
ظاهر الشيء وباطنه فان الباطن عنده كالظاهر والزم [illegible] لعدم [illegible]
واكثر لان يدرك ما لا يتناهى واخلص الى الكنه لانه يخلص [illegible] الزوائد
ويدركها مجردة واصح لانه لا يدرك الشيء على خلاف ما هو عليه فلا يكذب اصلا ولا
عليه الوهم ونحوه لما حصلت العقائد الفاسدة بخلاف ادراك القوى الجسمانية
الجسمانية فانها لا يدرك باطن الشيء ولا يدوم لفناء [illegible] وانفساد البدن ولا يدرك
غير المتناهي ولا الشيء [illegible] عن الزوائد بل مع شوب كادراك اللون مع طول
وعرض وقرب وبعد الى غير ذلك لامتناع ان يدركها الحس الا كذلك ولا على ما هو عليه بل
على خلافه فيدرك الصغير كبيرا وغيره من اغلاط الحس التي عرفتها ولولا ان العقل
يميز حق المحسوسات عن باطلها ما حصل من الحس يقين فقط بل العقل هو الحاكم في
مدركات الحواس وكلما كان الادراك اتم كان اللذة اعظم كلذة النظر الى الوجه
الجميل على قرب وفي موضع كثير الضوء بخلاف ما لو كان على بعد وفي الموضع قليل
الضوء وكذا اذا كان المدرك اشد ملائمة كان لذة النظر الى الوجه الاحسن
الاكثر لا من [illegible] ادراك ما هو اقل حسنا وحيث الادركة [illegible] انه لا تقاس نسبة
الروحانيات الى نسبة الجسمانيات لا تقاس المفاضلات كذلك لا تقاس اللذة

اي من

اي مدحها ادراك النور المجرد الى اللذة التي مطمحها ادراك الجسمانيات اذ التفاوت
بينهما على نسبة التفاوت بين المدركين والمدركين فيهما [illegible] فلا يمكن ان
تقاس بينها ولا ان ندرك ونحن في عالم الغربة [illegible] لا تقاس اللذة العقلية الى اللذة
الحسية ولا ندرك العقلية في هذا العالم واليه الاشارة بقوله [illegible] اي لذة النور المجرد
لا تقاس الى لذتها الى [illegible] الظلمانيات يعني اللذات الحسية البهيمية ومنه يعلم ان الامر
ليس على ما ظن العامة من ان لا لذة غير الحسية ولم يعلموا ان لذة الملائكة بجوار القدس
وشهود جلاله اتم واعظم واجل من افضل من لذات البهائم [illegible] بها
ومطالبها ومآربها ولا يحاط بها اي بلذة النور في هذا العالم لكونها محجوبين
تحت المواد وعلائقها وعوائقها كيف اي كيف تقاس اللذات الروحانية الى
اللذات الجسمانية وكل اي والحال ان كل لذة برزخية اي جسمانية انما حصلت
بامر نوري رشح البرازخ لما سبق من ان جميع اللذات من النور وان اللذات
الجسمانية بعض آثار النور ورشحها على اشباح تلك الظلم حتى ان لذة النوم
الفار رشح عن اللذات الحقة اي النور الروحانية فان الذي [illegible] لا تشتهى
المتنبت للحلوة من النور المدبر وآثاره العرضية بل لا تشتهى الا [illegible]
نوري اذ لا يكون المحال فيه بل لا بد من النور ولذلك لا يشتهي [illegible] الاصنام وان كانت
في غاية الجمال لحرمها عن النور ولا الانسان الميت [illegible] قبول [illegible] النفس
الاشراق والنور كقبول [illegible] لذة [illegible] الحرارة التي هي احد [illegible] النور ومعلولاته
وبهذا كلما كان [illegible] كان اللذة [illegible] الحركة التي هي احد معلولات النور وعشاقه
وبهذا الاعضاء لو لم يتحرك وكلما كانت اقوى كان اللذة [illegible] بالحسبة

وقهره اخذ معقولات النور وعشاقه وقهذ حتى تزيد الذكران لقهر الانثى و
اى لنبت الازدواج وتحرك القوى من عالم النور محبة مع قهر على الذكر ومحبة
الذل الانثى على نسبة ما في العلة والمعلول على ما سبق كل اى من الذكر والانثى برهان
بحلاوة صاحبه بحسب رفع حجاب البرزخ اى بينهما وتقدم ما تكلمه كما هو اى في عالم الانوار
المجردة العقلية وانما ذلك اى ارادة رفع الحجاب بطلب النور الاسفهبدى لذات عالم
النور الذى لا حجاب فيه مكان النور الاسفهبدى الذى لكل منهما لطلب الوصول
الى النور الاسفهبدى الذى للاخر بلا حجاب ليتحد به السد اذ المعارفات
ملذات عالم النور والاتحاد الذى بين الانوار المجردة انما هو الاتحاد العقلى
لا الجرمى كما قال ارسطو المجردات وان تعددت وتكثرت فانها لا تتمايز تمايز
الاشخاص الجسمانية وذلك لانها تتحد من غير ان تصير شيئا واحدا بالامتزاج والتفاصل
وتتفرق من غير بينونة بينها واحدة ذات كثرة وحدانية بسيطة وكان النور الاسفهبدى
ما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها
لتجرده عن المواد كما عرفت فالانوار المدبرة اذا فارقت اى الابدان كاملة
بالعلم والعمل واليه الاشارة بقوله مرشدة اى اذا فارقت الابدان وهى
على حالة محمودة من شدة قربها من الانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة
[illegible] فيها العشق منها اى من الانوار سوهم انها هى اى سوهم ان الانوار المدبرة
هى الانوار القاهرة فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهرة للمدبرات اى بعد مفارقتها
الابدان كما كانت الابدان مظاهرها اى للمدبرات قبل المفارقة وتحت ما برداد
المحبة المشوبة بالغلبة في الملوك والحكام ازدياد الانس واللذة في عالمنا وكذا

تعاشق المحبوبات اى تزداد بازدياد المحبة والغلبة اى ازديادا واللذة بحسب
ازدياد المحبة المشوبة بالقهر بينهما اى في هذا العالم مع بعض المحبة والقهر فيه فكثرة
المحبة مما ولك في عالم المحبة المحبة التامة والقهر التام بلا الصيل الذى اى عالم المجردة
الذى كله نور ولطيف حيوة اذ لا ظلمة فيه اصلا فيكون الانس واللذة في ذلك العالم
اعظم لكون المحبة والقهر فيه اتم ولا يظن ان الانوار المجردة يصير بعد المفارقة شيئا واحدا
فان الشيئين لا يصيران واحدا لانه ان بقى كلاهما فلا اتحاد وان انعدما فلا اتحاد
وان بقى احدهما وانعدم الاخر فلا اتحاد وليس غير الاجسام الاتصال والامتزاج بعض
من الاجسام ببعض المجردات بالاتصال والامتزاج شيئا واحدا كالاجسام والالفاظ
الواردة في كلام الانبياء والاولياء والحكماء الدالة على ظواهرها على الاتحاد والحلول
فالمراد منه القرب لاستحالة الاتحاد على المجردات لما ذكرنا وكذا الحلول لان الحلول
انما يكون في الاعراض المفتقرة الى المحل لا في الجواهر القائمة بذواتها ولهذه القرب سوهم الاتحاد
والحلول فيحكم به ثم اذا ظهر بطلانه يستغفر الله كما نقل عن ابى يزيد وابى الحسين بن منصور
والمسيح بن مريم واشباههم والمجردات اى النفوس المفارقة عن الابدان لا تنعدم
اى بعد المفارقة بخرابها او بهلاكها كما عرفت واذا كانت موجودة وليست
شيئا واحدا فهى متمايزة امتيازا عقليا لشعورها بذاتها وشعورها بانوارها
واشراقاتها وتخصص في نفس الشيخ وتخصيص حسى على بعرفان الصافى الحاصل
ان الانوار المفارقة تمايزها بهيئات المكتسبة من التعلق بالابدان واحوالها
ولاختلاف موادها وازمنة حدوثها وغير ذلك يختلف هيئاتها فلا شرك
انسان في الهيئات من جميع الوجوه بل تعدو ان منها وتميز احدهما عن الاخر بها

بل ای المجردات الاسفهبدیه لا تنعدم بل تبقی ممتازة بعد المفارقة بحیث تصیر مظاهر لها
الانوار التامه ای الجواهر العقلیه کما صارت المرایا مظاهر المثل ای الروحانیه
المعلقه لا فی محل صرنا للمثل وکما کانت الابدان قبل المفارقه مظاهر لها فیقع علی
المدبرات سلطان الانوار القاهرة ویکون قهرها مشوبا بالمحبه فیقع المدبرات
فی لذة وعشق وقهر وتلک بهذه لا تقاس بتلک لذة ما وقهر العالم الاعلی غیر مفسد ای
کقهر العالم الادنی علی ما یشاهد من قهر الاضداد بعضها بعضا اذ الطبیعة العامة
للعدم منبعثة هناک لما عرفت ولانه لا اضداد هناک اذ لیس ثم الا الذوات النوریه
التی هی کلها نفس الوجود والادراک واللذة فعالم موحدة مبدعة ومقدس بل ای
قهر العالم الاعلی غیر مفسد بل قهره یکمل اللذة ای للانوار المجردة لکون قهره مشوبا بالمحبة
والمدبرات الطاهرة ای ما حصل الرذائل واکتسب الفضائل اشبه الجواهر ای فی
الطهارة ونحوها مقدسه بقدس الله ای مطهره بطهر الله طوبی لهم وحسن ماب فصل
فی بیان احوال النفوس الانسانیه بعد المفارقه وهی لا تخلو عن اقسام خمسة لان
لان النور الاسفهبدی اما ان یکون کاملا فی الحکمتین العلمیة او متوسطا فیهما او کاملا
فی العلمیة او فی العملیة دون العلمیة او ناقصا فیهما والاول هو الکامل فی السعادة
ومن اهل المعرفة السابق والثانی والثالث والرابع من المتوسطین فی السعادة والاربعة من
اصحاب الیمین والخامس هو الکامل فی الشقاوة ومن اصحاب الشمال المنغمسین فی الهاویة
وما ادریک ما هیه ولانه ذکر حکم القسم الاول فی الفصل السابق حیث قال واذا
تحلی النور الاسفهبدی بما اطلع علی الحقائق ویطرئه حسن البرازخ بعد ان اذ ارتفع
نا بهم [illegible] الصعقة بالکلیة الی عالم النور المحض [illegible]

لا یتناهی الی اخره اشار الی حکم الثانی والثالث فقوله والسعداء من المتوسطین ای فی
العلم والعمل وهو احد اوجه الکاملین فیهما لاختلاف حکمهما ولا یحتمل ان یکون
المراد من المتوسطین المتوسطین فی السعادة وعلی هذا یکون الاقسام ثمنه
الکامل فی السعادة والمتوسط والناقص فیهما وانما قال بحرف العطف لیکون
کانه قال السعداء من الکاملین فی العلم والعمل او فی السعادة وحکمهم ما سبق والسعداء
من المتوسطین والزهاد من المتنزهین ای من الکاملین فی العملیة دون العلمیة الیهم
بعد المفارقة البدنیة قد یخلصون الی عالم المثل المعلقة التی مظهرها بعض
البرازخ العلویة ای الاجرام العلویة لکن یختلف مظاهرها بحسب اختلاف مراتب
نفوسهم فانه کلما کانت النفس اشرف کان مظهرها اصفی واعلی وان
کانت اخس فالامر بالعکس فی ادنی وبها ای للمتوسطین والمتنزهین بعد نفوسهم ایجاد
المثل ای الروحانیة المعلقة لا فی محل والقوة علی ذلک ای ایجاد ما
یستحضر من الطعم اللذیذ والصور ای الملیحة والسماع الطیب وغیر
ذلک من الا [illegible] اللطیفة والملابس الشریفة ونحوها علی ما یشتهی ای یستحضر علی
الوجه الذی یشتهی وتلک الصور اتم مما عندنا ای من صور هذا العالم فان
مظاهر هذه ای هذه الصور التی عندنا وحواملها ناقصه لانها هیولی عالم
الکون والفساد والمشترکة المتبدلة من حالة الی حالة بخلع صورة ویلبس
اخری وهی ای مظاهر تلک الصور کاملة لانها الاجرام الفلکیة التی لا
تتغیر ولا تتفسد ویخلدون فیها ای فی تلک البرازخ ابدا علی ما شعر به ظاهر لفظ
الخلود وتعلیقه موقوف لبقاء علاقتهم مع البرازخ والظلال وعدم البرازخ

العلويه واما زمانا طويلا كما يقال خلد الله ملكه والاول مذهب اوايل الالهيين
ان الكامل في العمل دون العلم يخلد في بعض الافلاك بحسب استعداده والخلاص الى عالم
النور ولا يترقى الى فلك اعلى مما تعلق به وان الكامل في العلم دون العمل لا يخلد
بل يترقى من الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المجردات ويتخلص الى عالم النور
ان كان فيها استعداد التخلص اليه والثاني مذهب افلاطون الالهي وهو انهم
لا يخلدون في اجرام السماوية التي دون المجردات بعضها البعض الاخر
فان النفوس التي مظاهرها الفلك الادنى الذي للقمر تمكث فيه زمانا قصيرا
او طويلا حتى يزول عنها بعض الهيات ثم يرتقي الى فلك عطارد وتقوم فيه
زمانا كذلك ولا يزال يرتقي من فلك ادنى الى اعلى على الترتيب متغيرة كل فلك
بحسب هياتها المحمودة والمذمومة زمانا طويلا وقصيرا حتى تصل الى المجردة
فان كان فيها استعداد الارتقاء الى عالم العقل المحض ترقت اليه والا تمكث
المجردة وذهب بعضهم الى انهم لا بد يمرون على الافلاك والخلاص عنها الى
عالم النور المحض واليه ميل صاحب اخوان الصفا والحق ان النفوس المرتقية
الى الفلك الاعلى اذا مكثت فيه المكث اللائق لها تنتقل من فوقها عنه الى
العالم الى عالم المثل النورانية وترتقي فيه من مرتبة الى مرتبة حتى تصل الى الفلك
الاعلى من عالم المثال ثم منه تصل الى عالم النور المحض لانه العرش ومنه ان
اكثر النفوس المستعدة للوصول الى عالم العقول ترتقي في عالم الحس والمثال
الزمن من مرحلة الى مرتبة اعلى منها حتى تصل الى عالم العقل ثم تدوم فيه ابد الابدين
نعم لان هذه العوالم منازل ومراحل الى الله تعالى ويسهل الوصول اليه

دون قطع الجميع والى عالم النور دون قطع عالم المثال لا يتسنى له الوصول
الى المقصد ومسلك وفيه منازل لا بد من قطعها كما هو سنة الله في الارض والسماوات
ولن تجد لسنة الله تحويلا وقد علمت مما ذكرنا حكم القسم الرابع وهو الكامل في العلم دون
العمل وكانه انما لم يصرح بحكمه لكونه قريبا من حكم الثاني والثالث بل هو لو حرم الخلود
بالزمان الطويل وقائق اللمحات والنفس العالمة الفاسقة تجذبها العلم الى العالم
الاعلى والفسق الى اسفل السافلين فيتعذب بها مدة ربما تزول اما القسم الخامس وهو
الناقص في العلم والعمل فاشار اليه بقوله واما اصحاب الشقاوة الذين كانوا حول
جهنم جثيا اي ملازما الارض على الركب في الصحراء في ديارهم جاثمين اي ساكنين على
الارض اسيد ورسم وكلاهما عبارة عن الخلود الى الارض اعني الميل الى الجسمانيات
والمحبة لها سواء كان النقل اي التناسخ حقا او باطلا فان الحجج على طرفي النقيض
فيه اي في النقل يعني حجج اصحاب التناسخ والطاله ضعيفة اذا تخلصوا عن
الصياصي البرزخية اي عن ابدان الحيوانات ان كان النقل حقا او عن الابدان
الانسانية ان كان باطلا يكون لها ظلال من الصور المعلقة على حسب اخلاقها اي
اي ظلال صالحة هي موجودة خيالية مظهرها معلقة ما ومحل على حسب هياتها
المناسبة لها اولهم لها ملكا متى تخلصوا الى الصياصي الى عالم النور ولا متمكنين
لبعض الافلاك مظاهر لنفوسهم وما معهم من الهيات الردية ملحقه الى النفوس معلقة ان
بالصور المثالية اللائقة بها والصور المعلقة ليست مثل افلاطون فان مثل افلاطون
نورية ثابتة في عالم الانوار العقلية وهذه مثل معلقة ثابتة في عالم الاشباح
المجردة منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء وهي صور شنيعة مكروهة بعالم النفوس

ومنها مستنيرة للسعداء معقولة وهي صور حسنة بهية على ما يشهدون به اي على النوع الذي
يشهدون به من انه غلمان بيض مرد كامثال اللؤلؤ المكنون وحور عين حسان يشهدون
وللاشقياء سود زرق سريع منها النفوس كالعقارب والشياطين ثم كيف يكون الصور المعلقة
المثل الافلاطونية مع ان افلاطون وسقراط وفيثاغورس ومن قبلهم من الانبياء وغيرهم من الاوائل
كانوا يقولون بالمثل النورية العقلية الافلاطونية كذلك يقولون بالمثل الخيالية المعلقة
لا في محل المستنيرة والمظلمة ويذهبون الى انها جواهر مجردة المعاد ولهم ادلة في
الفكر والتخيل النفساني بمعنى انها مظاهر هذه المثل الموجودة في الاعيان
لا في محل والى ان العالم عالمان عالم المعنى المنقسم الى عالم الربوبية والى
عالم العقول وعالم الصور المنقسم الى الصور الجسمية وهي عالم الافلاك والعناصر
الى الصور الشبحية وهي عالم المثال المعلق ولما كان الصور المعلقة ليست في المرايا
وغيرها اي من القوى الخيالية والاشياء الصيقلة كالماء والهواء ونحوها وليس
وليس لها محل اي من هذا العالم والا لوجب ادراكها بالحواس الظاهرة من غير افتقار
الى مظاهر فهي جواهر روحانية قائمة بذاتها في العالم المثالي الروحاني لا يمكن
ان يدركها بالحواس الا بمظاهر واذا كان كذلك فيجوز ان يكون لها مظهر من هذا العالم
اي من عالم الحس ككصقالة الجسم في الظهور صفا وكذلك في الماء واجزاء الارض
وربما ينتقل مظاهرها اي من مظهر الى مظهر اذ لها قوة الانتقال فيظهر في الهواء مرة
وفي الماء اخرى وكذا في غيره من المظاهر ومنها اي من هذه الصور المثالية المعلقة
المظلمة يحصل ضرب الجن هو عند المتكلمين عبارة عن حيوان ناطق هوائي مشف الجرم
من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة والشياطين هم صنف او نوع من الجن كذا

الغول فانا كثيرا من الناس شاهد مظاهرها وحالات مختلفة وقد يظهر في بعض البلاد ومن الارض
اكثر لمناسبة فهم منها على ما يحقق عند المص فشاهده جمع لا يحصى عددهم ممن لا يتواطؤ
على الكذب واليه الاشارة بقوله وقد شهد اي عده جمع لا يحصى عدده وهم من اهل دربند
وهو من مدن شروان وقوم لا يعدون من اهل مدينة تسمى ميانج وهي من مدن
اذربيجان انهم شاهدوا هذه الصور اي المثالية الجنية والشيطانية كثيرا حتى ان
اهل المدينة كانوا يرونهم دفعة في مجمع عظيم على وجه ما امكنهم نفيهم وليس ذلك مرة
او مرتين بل في كل وقت يظهرون ولا يصل اليهم اذى للناس وقد يرى منهم امور
اخرى اي من الروحانيات والمبادات صياص اي وجوه صياص من اشباح مثار
عند رقة عن جسومه ليس مظاهرها الحس المشترك وانما انه هذه الكمالات مما ادركنا
المشترك لا بالحس الظاهر اذ لو كان كذلك لما وجب تجمع البدن وليس كذلك لم يكاد
يندرج تجمع البدن وتقاوم البدن ونصارع الاشباح ما في نفس كارث
صحيحة اي تكونها بانضه وعلى الاعتبارات العقلية الصادقة يدل على ان
العوالم اربعة الاول انوار قاهرة هو عالم الانوار المجردة العقلية التي لا تعلق
لها بالاجسام اصلا وهم عساكر الحضرة الالهية والملائكة المقربون وعباد
المخلصون والانوار مدبرة هو الثاني وهو عالم الانوار المدبرة الاسفهبدية الفلكية
والانسانية وبرزخان هو الثالث وهو عالم الحس احدهما برزخية الافلاك وما فيها
من الكواكب ثانيهما العناصر وما فيها من المركبات وفي بعض النسخ وبرزخيات والاول
اصح وان كان هذا اوجه ايضا لانقسام كل برزخ الى برزخيات الكون البرزخيات
بمعنى الجسمانيات والمعنى ان العوالم عالم الاجسام وصور معلقة ظلمانية ومستنيرة منها

اي الظلمانية للاشقياء و المستنيرة البهيجة واللذيذة للسعداء على ما قال و
للسعداء على ما يشتهون به وهذا العالم المذكور هو رابع العوالم وهو عالم المثال
والخيال وهو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحذو حذو عالم الحس في ما فيهما من الاشياء
والمركبات والحيوان ويزيد عليه ما شاء مما لا اشارة اليها ان شاء الله العزيز اما
ومركبات عالم المثال فلا نفوس لها وكل لها ارباب انواع من العقول واما
حيواناته على اختلاف انواعها فلها نفوس ناطقة كالانسان عالم المثال او اكثر هذه
النفوس هي التي انقطعت علاقتها عن ابدان الحيوانات ان كان الفعل حقا او عن
ابدان الانسانية ان كان الظلام تعلقت بابدان حيوانات وذلك العالم على حسب ما يليق بها
من الملكات ان كانت مذمومة وبالابدان البشرية التي في اعلى طبقات الانسان
ان كانت متوسطة في الفضل ويجوز ان يكون بعض هذه النفوس الناطقة منفيض من
فيض العقل المحض افاضه بعالم المثال اي من هذه النفوس اي التي كانت لا اهل العالم
لم فارقت وتعلقت بابدان من ذلك العالم والمثل المعلقة وهي الابدان التي
تتعلق بها النفوس المفارقة والمعنى ان منها يحصل الجن والشياطين نحو يسمى العيلان ان
وما بعد من ذلك العبيل ان يكون لها مظاهر من هذا العالم كالماء والهواء امثالا
يظهرون فيها احيانا بحسب استعدادها بالحركات الفلكية فان النفوس
الظاهرة بالصورة المثالية في تلك المظاهر هي الجن والشياطين وفيها اي وفي الصور
المعلقة يعني في عالم المثال السعادات الوهمية اي التي يستطيع من يجري
مجراهم وقد يحصل هذه المثل المعلقة حاصلة حد ... مثلما كالقراءات والتحللات مظهرها
يحصل لسبب المجاهدة والحس الحيواني لم ... بزوال المجاهدة المجردة بحسب استعداد

الذ

النائم وما يعتقده في صفة و حالها وهي مظاهر النفوس الناطقة وقد تخلقها
اي وقد توجد المثل المعلقة والانوار المدبرة الفلكية لتصير اي تلك المثل المخلوقة
مظاهر لها اي للانوار المدبرة الفلكية عند المصطفين اي عند الاخيار و في
بعض النسخ عند المستبصرين اي من اصحاب الاعتبارات والافكار وما تخلقها
المدبرات يكون نورية ويصحبها ارتحال اي سعة خلق طيب فان الارتحال هو
هو الواسع الخلق الطيب روحانية اي سعة خلق روحانية لا جسمانية وفي
بعض النسخ وقد تخلعها اي قد تخلع هذه المثل المعلقة عن مظاهرها اعني المظاهر
والتخيلات بعد حصولها فيها الانوار المدبرة الفلكية لتصير مظاهر لها اي للصور
المتخلعة من هذه الصور مظاهر للانوار الفلكية كما قلنا عند المستبصرين وما تخلعها
المدبرات اي عن مظاهرها الى اخره والظاهر انه تصحيف لان ما يخلعها المدبرات
عن مظاهرها ويسخطها لا يريد على ما كانت ولا يلزم ان يكون نورية ويصحبها ارتحال
روحانية بخلاف ما تخلقها المدبرات لجواز بل وجوب ان يكون كذلك لان العلة
كلما كانت اشرف كان المعلول اشرف وما شوهدت هذه المثل ما انسب الى المشاهد
شاهدتها الى الحس المشترك اذا لم يصل اليه من الحواس الظاهرة فدل على ان
المقابلة اي مقابلة المشاهد ليست شرطا للمشاهدة مطلقا والا لتوقفت
عليها كل مشاهدة وليس كذلك بل انما يتوقف عليها اي على المقابلة الابصار
لان فيها اي في المقابلة ضربا من رفع الحجاب الذي هو شرط المشاهدة
وهذا العالم المذكور يسمى عالم الاشباح المجردة وهو الذي اشار اليه الاقدمون
ان في الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسي لا تتناهى عجائبه لا تحصى مدنه ومن

بجهة تلك الدار جابلقا وجابرسا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب
لا يحصى ما فيهما من الخلائق لا يدرون ان الله خلق آدم وذريته وهو يحدد
العالم الحسي في دوام حركة افلاكه المثالية وقبول العنصريات وحركاته اياه
حركة افلاكه واشراقات العوالم العقلية وتحصل في ذلك انواع الصور
المعلقة المختلفة الى غير نهاية على طبقات مختلفة باللطافة والكثافة من كل نوع
لا يتناهى اشخاصها وان سكانها الطبقات والاعيان والاولياء والمتالهون
من الحكماء يعرفون بهذا العالم وذلك لكلهم فيه مآرب من اغراض من اظهار العجائب وخوارق
العادات والمبرزون من السحرة والكهنة يدونه ويظهرون العجائب منه
وبه اي وبعالم الاشباح المجردة تحقق بعث الاجساد وعليها ورد في الشرائع
الالهية والاشباح الربانية اي وبه تحقق ايضا الاشباح الربانية يعني الاشباح
النقطة الفاصلة المسماة او الهامة الفسيحة التي يظهر فيها العلة الاولى والاشباح
يليق بظهور العقل الاول ونحوه فيها او لكل من العقول اشباح كثيرة
على صور مختلفة يليق بظهوره فيها وقد يكون للاشباح الربانية مظاهر في
في هذا العالم اذا ظهر فيها امكن ادراكها بالبصر كما ادرك موسى ابن عمران
عليه السلام الباري تعالى لما ظهر في الطور وغيره كما هو مذكور في التوراة
وكما ادرك النبي صلى الله عليه والصحابة رضي الله عنهم جبرئيل عليه السلام لما ظهر في
صورة دحية الكلبي رضي الله عنه ويجوز ان يكون جميع عالم المثال مظاهر لنور
الانوار ولغيره من الانوار المجردة يظهر كل منها في صورة معينة في زمان معين
بحسب استعداد القابل والفاعل فنور الانوار والعقول والنفوس الفلكية

الانسانية المفارقة وغير المفارقة من الكاملين بمظاهر وفي صور مختلفة بالحسن
والقبح واللطافة والكثافة الى غير ذلك من الصفات على حسب استعداد القابل والفاعل
وفي السحرة واشباح الربانية والاول اصح وان كان فهذا اوجه ايضا وهو انه بهذا
العالم يحقق اشباح ربانية جهم وجميع مواعيد النبوة اي وبه يحقق ايضا
جميع مواعيد النبوة من تنعم اهل الجنان وتعذب اهل النيران لجميع انواع اللذات
والمشاف الالام الجسمانية اذ البدن المثالي الذي يتصرف النفس فيه حكمه و
حكم البدن الحسي ان له جميع انواع اللذات والالام والحواس الظاهرة والباطنة فان
المدرك فيها هو النفس الناطقة وقد يحصل من بعض النفوس المتوسطين ذوات الاشباح
المعلقة المستنيرة التي مظاهرها الافلاك طبقات من الملائكة اي السماوية لا تحصى عدد
على حسب طبقات الافلاك مرتبة طبقا على من المقدسين من
المتألهين اي من الكاملين في الحكمة النظرية والعملية المهذبين بالرياضات البدنية
العلى من عالم الملائكة اي السماوية بناء على ان هذه الملائكة التي هي نفوس
الافلاك ان تجرد عنها وتفارقها ويمكن تجرد نفوس الكاملين عن العلائق البدنية
بالكلية وهو غاية الكمال العقلي وقد وصلت اليها النفوس الانسانية الكاملة دون
النفوس الفلكية الملكية فيكون في اعلى من رتبة واكثر منقبة منها واعلم ان في العالم
نفوسا افعالها مغايرة للحواس وذواتها مختلفة عنها مظاهر للعقول وهي الملائكة
السماوية ولكن الشياطين فان النفوس المجردة اذا فارقت الاجساد ومنهم
مستنيرة وصارت في طبقات الافلاك مستورة في جانب جسمي الارواح
الطيبة والخيرة وهي اجناس الملائكة الحافظون للعالم وان فارقتها عن مظلمة

ولا مستنيرة لم تترق الى ملكوت السموات بل تعلقت بالعالم المثالي مترددة
في طبقات الجحيم ولها مظاهر من هذا العالم يظهرون بها احيانا تسمى بالارواح الخبيثة
والشريرة وهي اجناس الجن والشياطين المفسدون في العالم فصل في بيان ان الشر في
هذا العالم والشقاوة في الاخرة اقل من الخير والسعادة ولحشر وانهما داخلان
في قدر الله الذي هو تفصيل قضائه الازلي فان الشر وكذا الشقاوة من حيث
ما من حيث هو شر ليس بل من حيث هو لازم من لوازم كثيرة لا يمكن الانفكاك عنه لكونه
من اللوازم اي ليست بجعل جاعل وقرره بقوله الشقاوة والشر انما لزما في عالم
الظلمات اي في العالم الحسي والمثالي المظلم من الحركات اي من حركات الافلاك و
الظلمة والحركة لزمتا اي في عالم الظلمات من جهة الفقر في الانوار القاهرة اي التي
العقول والمدبرة اي النفوس الشر لزم بالوسائط للزومها بواسطة
الحركة والظلمة اللازمتين بواسطة جهة فقر في القواهر المدبرات ونور الانوار تعالى
عليه جهات وجهات ظلمانية ولا يصدر منه شر اي بالذات وكذا العقول لا يصدر
شر بالذات بل لعروض الفقر اللازم منه الظلمة والحركة المقتضية للشر والفقر و الظلمات
لوازم ضرورية للمعلولات كسائر لوازم الماهية الممتنعة السلب اي عن
الماهية فان كون الشيء معلولا لغيره مما بينه كونه محتاجا الى غيره وهو الفقر
اللازم من الظلمات بل الشر كما عرفت فالشر لازم للمعلولات بحيث يستحيل انفكاكها عنها
كامتناع سلب الزوايا الثلث عن المثلث فاذا كانت لازمة ذاته وماهيته وعلم
استشعر ان يقال لو خلق المعلول بحيث لا يلزمه شر كان افضل واولى اذ الوجود
اذا كان مبرأ عن الشر كان احسن واحرى قال ولا يتصور الوجود الا كما هو عليه

اي جميع ما يشتمل عليه من الاحوال والاحكام ومن جملتها ان المعلول لا بد وان يلزمه شر
اذ لو تصور الوجود وامكن ان يكون احسن مما هو عليه لو امكن ذلك ولم يعلم انه
امكن اي ما هو احسن منه فينافي علمه المحيط بالكليات والجزئيات ان علم ولم يفعل مع
القدرة عليه فهو ينافي جوده الشامل لجميع الموجودات وهذا مما ذكره الغزالي في
بعض كتبه ونقل عنه الشيخ الكامل محي الدين المغربي رضي الله عنهما في الفتوحات
واستحسنه وهو حسن واعلم ان العلم مع ما قد علمت ان الشر لا ذات له بل الشر عدم
كمال لذات وما يوجد شرا انما هو لافضائه الى عدم ما اذ لو كان موجودا او ما هو
شيء على غيره فليس شرا لغيره ولا لنفسه اصلا لان وجود الشيء لا يقتضي عدمه ولا عدم
شيء من كمالاته ولو تصور الشيء عدم بعض كمالاته لكان الشر ذلك العدم لا هو على ان وجوده وكذلك
غير معقول فان الاشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها من حيث هي كمالات ولوازم
من ذلك ان الشر لو كان موجودا لما كان الشر شرا او لا لكان شرا اما لنفسه او
لغيره وليس لنفسه والا يمتنع الى ان انما لو وجد شرا لانه يبطل منه مستحقه من الذات
وكذا غيره وكان العدم مما هو عدم لا يمت الى الفاعل الا بالعرض كذلك الشر
لا يمت الى الفاعل الا بالعرض فلا يحتاج الى فاعل اخر كما ظن ملحدة المجوس وكذا
القدرية الذين هم مجوس هذه الامة والفرق بينهما ان القدرية يسندون الشر الى الم
فاعل شر وهو الانسان والمجوس الى فاعل شرير وهو غيره كيف وقد درست
ان الواجب الوجود لا واحد في القدر لبعض من الاشرف بحث وجوده من جنس
الاول كالعقول والنفوس الفلكية ومن الاخر ما هو ممتنع الوجود لكونه العدم
المحض ومن الاكثر امع خير قليل فلا يحصل الخير المطلق بهذا ولا ما يساوي خيره

وغيره لانه منافي الحكمة والحرية وخير الكثير الذي هو من قبيل الخير الحقيقي عن الواحد والا لجوز اهماله على المبدع فان ترك خير كثير لشر قليل شر كثير وهذا كالماء والنار اللذين لا يتم نفعهما الا وان يلزمهما بحسب مصادماتها باسباب حرق او غرق ما در وكد الانسان وغيره من الحيوانات وان كانت شرورة فان خيرها اكثر من شرها واما انه لم لم يخلق هذا القسم من ما هو الشر لحي بان السوال فاسد لانه متضمن ان هذا القسم عاما جعل من غيره ولم ما جعل الماء ماء والنار نارا ولو تجرد عنه لكان هو القسم الاول لم لم يوجد القسم الخالص من صدور عن الجواد اذ لا يجوز في رحمة اهمال المصالح والخيرات الكلية لشر جزوي الم تر ان الحكمة توجب قطع عضو لسلامة الجسد ولان الموجود اما خير محض وخير كثير من قبيل كل موجودات هذا العالم كان الشر اقل من الخير كثير

واليه اشار بقوله والشر في هذا العالم اقل من الخير مع ان هذا العالم حقير بالنسبة الى عالم الافلاك الحقير بالنسبة الى عالم العقول الحقير بالنسبة الى عالم الربوبية فنزرا الى اعتبار له اصلا بالنسبة الى ذلك العالم لجلالة ذلك وحقارة هذا ولو كان عالم الكون والفساد كثير الكان شيا قليلا بالنسبة الى كل الوجود فكيف والسلامة غيره غالبة اذ لا يوجد هذه الشرور الا في حق الحيوانات وهي اقل من الارض والذي لا يسلم منها فانه في اكثر الاحوال سليم وانما يصيبه في بعض الاحوال وفي بعض الاوقات لا في الكل وكيف يعلم ان المرض والالم وان كان كثيرا الا ان الصحة والسلامة اكثر وبهذا نعلم غالبة ان الشر نادر وغير مقصود بالذات وان كان معتدا به في موضع وقوله فان قلت الشر غالب في اكثر الناس الغالب عليهم مضادة كانهم من الجهل والغضب والشهوة سلمنا ولكن اذا كان الكل بالقضاء والقدر فلم

نعاقب مدفوع اما الاول فلانه كان ان حال الانسان على اقسام ثلاثة كالابدان لحس الصحة ومتوسط وهو الاكثر على مراتب بعضها اقرب الى الطرف الافضل وبعضها الى الارذل ونادر لشدة النزول من القبح والسقم وهو اقل من المتوسط فضلا عن مجموع القسمين فكذلك حال النفوس في الاخرة واذا اضيف الطرف الافضل وهو البالغ في العلم وحسن الاخلاق الى الطرف الاوسط كانت السعادة والنجاة هي الغالبة واما الثاني فبان العقاب للنفس على خطيئتها ليس لمنتقم من خارج بل هي حاملة عذابها معها في فساد هيئاتها الانقلاقات الفاسدة الى اقتراف شهوات وارتكاب جهالات مفارقة متلطخة ورده اليها اعمالها فان ذرت بما معها كالمسالم مرض فيه سالفة اليه والكل القدر الذي هو تفصيل القضاء الاول الوحداني كالقضاء بموت زيد فانه امر واحد وتفصل الى يومه في يوم كذا في سنة كذا بمرض كذا او مرحوف ان الوجود لا يمكن ان يكون الا ما هو عليه ان الالم منه محال والمحال غير مقدور عليه ولا قدرة على عدمه مرفع عنه لكثير من الاشكالات والاكثر من الخوض في هذه المسألة لظنون المعتقدين الذين ان الانسان هو الغاية في خلق العالم باسره ولقصورهم فعاله سبحانه على افعالنا ويجعلون له في افعاله اغراضا كما لنا كاكثر المتكلمين تعالى الله عنه علوا كبيرا قاعدة في بيان كيفية صدور المواليد العنصرية بهذه العلويات فما كانت قوة القوابل التي في العقول عرضيا هيئة العقل لقبولها الفيض على الدوام من نور الانوار والانوار القاهرة فلها قوة قبول الاثار العلوية اي الملكية ونحوها عرضيا هيئة الفيض الحصول البركات اي التي هي فيض الصور المعدنية والنباتية والحيوانية وفيض الانوار المدبرة اي الاسفهبدية الناسوتية الى غير النهاية وفيما بعد فرن لا متناع حصول الشي

ولك ان قوة قبول الاثار العقلية للغير النهاية والقوابل الى المواد السماوية لقبول الاثار العقلية من البركات

الناطقة الانسانية وقوله اذ المراد والاية ان متناهية وهي غير متناهية والاخص
منصبها بالذكر لانها اشرف ما حصل منها في هذا العالم والكامل من المدبرات اي
الاسفهبدية الانسانية بعد المفارقة الى البدنية يلحق القوانين اي العقول في
بعض الشيء وان القدح المراد منه العقول ايضا لانهم هم الا بعون فيراد
عدد المقدسين اي عدد العقول من الانوار اي من الانوار الكاملة من المدبرات
المفارقة الى غير النهاية فصل في بيان سبب الانذارات والاطلاع على المغيبات فصل
وفي ان نفوس الكائنات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية وفي تكرار
وان الاشباح المجردة التي هي عالم غير متناهية الانسان اذا قلت شواغل
حواسه الظاهرة اما بما هو ضروري للنوع وهو النوم لتعطل الحواس الظاهرة معه
لانحباس الروح عن الظاهر في الباطن او غير ضروري له اما في اصل الطبيعة كالمرضى
الاسباب التي يستعملها النفس من البدن ضعيفة في اصل الفطرة فيكون اشتغال النفس
بتدبير بدنها قليلا وتقدر بالتفصي من التفاتها الى جهة البدن بتوفر التفاتها
الى الجانب الاعلى او لا في اصل فطرة ولكن لما لا اكتساب لا بهم كالنمور والحضر
من الملك شوا عليهم لا نقراف عن المحسوسات وفساد الا انهم لعلة الاخذ
عليها وكلاقي بعضهم لحركاتها المنظرية او من الاكتساب كالمستغرق بعض الكلمة بامور
يحصل منها للحس حيرة وللخيال وقفة فتسعد القوة الناطقة تتلقى الامر الغيبي
لضعف العائق فقد تخلص اي بعض الاحيان عن شغل التخيل لضعف وتحوه فتطلع
على امور غيبية اي حقيقة ما هو كائن او سكون وليشهد بذلك اي باطلاع
النور المدبر الانساني على المغيبات النوم المنامات الصادقة اي لحقيقة

والتعارف اما الصادق فباعتبار حصول الاطلاع على الغيب حالة النوم للغير وحق
كثير ليستحيل التواطؤ في حقهم على الكذب بحكوى الغير او ما منامات يقع اما بعينها
او بتفسيرها واما التعارف فباعتبار حصول ذلك لسائر الناس واليس من اسباب الا وقد
جرب ذلك في نفسه بحيث تكون احد ممن عاشر المنامات الصادقة والتصديق اللهم الا ان يكون احد منهم عاشر
مائم قوى التخيل والتذكر فانه يتعذر او يتحالة الاطلاع المذكور واذا كان للنفس
الانسانية ان تنال من الغيب سيما في حالة المنام والمرض فلا مانع ان يقع له نيل
ذلك لسبق في حالة التيقظ والصحة الامالي زواله سبيل ولا ارتفاعه امكان كالاشتغال
بالمحسوسات لانه مانع يمكن زواله ويدل عليه الانذارات للانفياء والمجردين من الاولياء
و[illegible] ولان المقتضي للامر نوعي كالنفس المقتضية لنوع الانسان العالم بها
عائق نوعي كالاشتغال بتدبير البدن ثم يوجد شخص من المقتضي يمكن كان معه عائق
فيه لك التمكن اما لضعف العائق على التفصيل المذكور فيه او لقوة في المقتضي
وهي اما قوة اصلية كالانبياء عليهم السلام فلانهم لقوة نفوسهم
عن الالتفات الى العالم العلوي مع الاكتساب العقلي في حالة الصحو والتيقظ للجمع بين
الامرين والقوة التي تتسع للجانبين او قوة ملكية
والاولياء الحاصلة لهم بالرياضات المختصة بهم وانما يطلعون على المغيبات لانه
لا حجاب بين الانوار الاسفهبدية الانسانية وبين الاسفهبدية الفلكية سوى
شواغل الحس الظاهر والباطن فاذا ارتفع حجاب الشواغل اطلع الاسفهبدية
الانسانية على ما في الاسفهبدية الفلكية من صور الكائنات لانها عالمة بلوازم حركاتها
من احوالها واحوال معارفها من الاجل والدار وغير ذلك فيكون الاطلاع عليها في

صورة من مرآة في مرآة اخرى فعلمنا عند ارتفاع الحجاب بينهما واما انه لا حجاب سوى
الشواغل البدنية فلقوله فان النور المجرد اي عن المادة كالنور الاسفهبد الانساني
اذا لم يكن متحيزا ومنحازا فلا يتصور ان يكون بينه وبين الانوار المدبرة الفلكية
حجاب سوى شواغل البرزخ اذ عرفت ان الحجب انما هي من خواص الابعاد ولا بعد للمجردات
ولا جهة لها لانهما من لوازم المادة والنور الاسفهبد اي الانساني في حجاب شواغل
الحواس الظاهرة والحواس الباطنة فاذا تخلص اي النور الاسفهبد بقوته او ضعف
العائق عن الحواس الظاهرة وضعف الحس الباطن تخلصت النفس اي الالتفات الى
الانوار اي الى الاتصال بالانوار الاسفهبدية للبرازخ العلوية واطلعت على النقوش
التي في البرازخ العلوية للكائنات فان جميع الممكنات منقوشة في البرازخ العلوية اي
في نفوسها فان هذه الانوار اي المدبرة الفلكية عالمة بحركاتها اي بحركاتها الكليات
وفي بعض النسخ عالمة بحركاتها اي بحركتها الجزئية ولوازم حركاتها اي ما لحركاتها
في هذا العالم اذ العلم بالعلة والملزوم يستلزم العلم بالمعلول واللازم فلا تتصور
الكائنات ما مضى منها وما سيكون منتقشة في المدبرات الفلكية وللكائنات ضوابط معلومة محفوظة
ليست بصادرة عن جزاف بل على حسب شكل هندسي ذكره حكيم في لوح محفوظ والانكار
مثل علم الحساب فلك النفوس البشرية بذاتها وان غاب عنها وفيها مالا تخلص
الا امر علوي ليس [illegible] الا تحصيل الامور الجزئية من المجردات العقلية فهي العالم الشبحي
من الافلاك فيجب ان تكون لها صور الامكنة من حيث [illegible] انه كلما كان كذا كان كذا
فوائد حصلت في العالم العقلي ثم اذا كانت منتقشة بها النفوس الفلكية ويحصل الوصول
الى كل نقطة فلها ان تعلم لوازم حركاتها ما يستتبعه الشرطيات لكن كان كذا

فيكون كذا او ليس كذا واذا عرفت ذلك فاعلم ان الصور التي تدركها النفس في
النوم او اليقظة او فيما بينهما ونحوها اما ان يحصل لاتصالها بذلك العالم او لا فان كان
للاتصال فاما ان يكون كليا او جزئيا وعلى التقديرين فاما ان يحاكي ما يشاهد ولا حكم
لها او [illegible] فان [illegible] كله فالمتخيلة التي طبيعتها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة في
النفس بصور جزئية ثم تلك الصورة في الخيال تنتقل الى الحس المشترك فيصير
مشاهدة شديدة المناسبة لما ادركته النفس من المعنى الكلي بحيث لا يختلفان الا بالكلية والجزئية
كانت رؤيا صادقة غير محتاجة الى التعبير وان لم يكن كذلك فان كانت هناك مناسبة ما تمكن الوقوف
عليها والانتقال منها كما اذا تصورت المعنى بصورة لازمة او ضده او شبيهه كما ان
النفس اذا ادركت العدو حاكته المتخيلة بالحية او الذئب واذا ادركت الملك حاكته بالبحر
او الجبل احتيج الى التعبير وهو تحليل بالعكس اي رجوع من الصورة الخيالية المحاكية
الى المعنى النفسي الكلي وان لم يكن مناسبة على الوجه المذكور فتلك الرؤيا تعد
اضغاث الاحلام اي [illegible] المتخيلة وان [illegible] وحفظها اي [illegible]
وجهها ولم تتصرف المتخيلة فيه كما تشاهد بعينه بل جزئيا صدقت هذه الرؤيا
من غير احتياج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصور ضعيفا
سارعت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما رأته النفس بمثال [illegible] ذلك المثال
آخره هكذا الى حيث ينقطع فان انتهى الى ما يمكن ان يعاد عليه بضرب من التحليل فهو
رؤيا يفتقر الى التعبير والا فهو اضغاث احلام هذا ما تتلقاه النفس من
المبادي عند النوم واما ما تتلقاه عند اليقظة فعلى وجهين احدهما ان
يكون النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن عن الاتصال

بالمبادي المذكورة ويكون المتخيلة قوية بحيث تقوى على استخلاص الحس المشترك عن
الحواس الظاهرة واذ ذاك فلا يبعد ان يقع تمثل هذه النفس في اليقظة ما يقع
للنائم من غير تفاوت ثم منها ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التاويل ومنها ما ليس كذلك ويفتقر اليه
او يكون سببها بالمنامات التي هي اضغاث احلام اعني المتخيلة في الانتقال والمحاكاة
ومنها ان لا يكون النفس كذلك فتشتغل حال اليقظة بما يرد من الحس ويجر الخيال كما سبق
وفي الاكثر انما يكون ذلك في ضعفاء العقول من هو في اصل الجبلة الى الدهش
والحيرة ما هو وان لم يكن الصور التي ادركتها النفس للاتصال بذلك العالم لخلوص
فراغها عن البدن فهذا ان كان في حالة النوم فهو الذي يقال له اضغاث
احلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب فقد ذكر وانه اسبابه الاول ان ما يدرك
الانسان في حالة اليقظة من المحسوسات يبقى صورته في الخيال فعند النوم ينتقل
الى الحس المشترك فيشاهد هو بعينه ان لم يتصرف فيه المتخيلة او ما يناسبه ان تصرفت
والثاني ان المفكرة اذا الفت صورة نقلت تلك الصورة منها عند النوم الى
الخيال ثم منه الى الحس المشترك الثالث اذا تغير مزاج الروح الحامل للقوة
المتخيلة بحيث افعالها بحسب ذلك التغير فان غلب عليه الصفراء حاكته بالاشياء الصفر
وان غلب عليه الحرارة حاكته بالنار والحمام الحار وان غلب عليه البرودة حاكته بالثلج
والشتاء وان غلب عليه السوداء حاكته بالاشياء السود والامور الهائلة المفزعة وحصول
هذه واشباهها في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها مما كان لان الكيفية التي في موضع
ربما تعدت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام المقابلة لها
سالحد و... وخلقت الاشياء موجودة فانها بالنسبة الى غيره والمحيطة

في الجسم المكتنف بتلك الكيفية مباشرة باشراق محسوسها وهي ليست بجسم حتى يحل الكيف
المختصة بالاجسام فيحصل منها ما في طبعها قبوله وان كان امثال هذه حالة
حال اليقظة فربما يسمع اصوات الشياطين كاذبة وما يرى من الغول والجن والشياطين
فقد يكون من اسباب تخيلية وكونها كذلك لا يستلزم كونها خارجية على ما سبق بيانه لان
الخيال يظهرها وان لم يكن منطبعة فيها كما في المراة يظهر صورها من غير ان يكون منطبعة
فيها ولو انطبعت انطباع النقش في الصخر وما كان يختلف برؤية الشيء فيها باختلاف
الموضع الرائي مع كون المراة والشيء بحالهما فقد تخلص من هذه البحث ان
نفوس الكائنات التي اطلعت النفس عليها ان لم يبق اثرها في الذاكرة اصلا فلا حكم
فيها فان بقي اثرها في الذاكرة كما هو في الصور الحافظة بحيث فلا يحتاج الى
تاويل اي ان كان وحيا قد ادرك في اليقظة وتعبير اي لا الى التعبير ان كان رؤيا
ادركت في النوم وان لم يبق اي اثرها في الذاكرة كما هو بل احدث المتخيلة في
الامثلة لانه عنه اي عما ادركه النفس امرا شبيها اخر اي من الشبه والضد واللازم
والمناسبة في نسخة الى اشياء اخر مشابهة او مضادة او مناسبة توجها اخر فقد لكد
سواء كان وحيا او رؤيا يحتاج الى التعبير او استنبط ان المتخيل من اي شيء انتقلت
اليه ولان الانتقال التخيلي لا يحتاج الى ثبات حقيقي بل يكفي فيه انتقال الطرز او
الوهم في ذلك ما يختلف في الشخص الواحد بحسب صغر او وقت او عادة فصلا
عن اختلاف هذه الامور في شخص فصاعدا فلهذا ما يختلف التعبير بحسب الاشخاص
والبلدان والصناعات والعادات اذ كل منها يقتضي من الالف والمناسبة
ما لا يقتضيه الاخر وانما اطلت الكلام فيه لاني اردت الاطلاع ما ذكره خلاصة ما ذكره

الاخبار عن الغيب على وجه التنجيم المردود من الشرع والاساس يكون ذلك ابطل في الذهن
واعلم ان للنفوس العلم ان نفوس الكائنات الا انها واحد محفوظة في البرازخ العلوية
مصوره اى فيها على ما سبق تقريره وهي اى تلك النفوس بل الكائنات التي لا تتناهى
واجبة التكرار اى الاعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فان ذلك ممتنع كما
سنبرهن عليه بل بمعنى عود شبيهه واعتبر بالفصول الاربعة وهو عودها كل سنة وعود كل
منها في السنة العائدة اى شبيه ما كان في السنة الماضية فيكون عند المبادى العالية
احكام الحوادث يقع حقيتها في كل شيء من الادوار مضبوطة سنة بعد سنة ودورا
بعد دورة ثم يعود تلك الحركات بعد عود تلك المدة وهي عند بعضهم ستة وثلاثون الف
اربع مائة وخمس وعشرون سنة وفيه نظر الى شبيه او نحو غير ان تختلط عنده
ان هذه الضوابط لم تكرر متساويا في العالم فان تكررها واستيفاؤها في الماضي
لا يتناهى وكذا في المستقبل وما هو غير متناه لا يمكن ضبطه وحكى في المطارحات
ان المذهب هو للقدماء من البابليين والخسروانيين والهند وجميع الاقدمين من
مصر ويونان وغيرهما وان الحوادث التي اوردها عليه ره شكر الله وتقرير هذا
النظم الطبيعي ان يقال كلما كان في الوجود شيء يعلم كل الكائنات المستقبلة على
ترتيبها كالنفوس الفلكية او ينتقش فيه كذلك كالاجرام الفلكية وجب تكرار كل ما يقع
من الحوادث في الاعيان على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق فالتالي ايضا
حق وبيان الشرطية انه لو لم يتكرر كذلك فكان في ذلك الشيء معلومات غير
متناهية او كان فيه نقوش كذلك ما امتنع انقطاع الحوادث في المستقبل
وهو باطل من وجهين الاول ان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها على

التعاقب لكنها في الذات المنتقشة بها لا بد وان تكون مجتمعة ومن جملتها ما في كل زمان
متقضيا واذ الزمان الماضي وما يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد زمان او شيء آخر من
ذلك لكن يحصل ان يدركه المدرك للحوادث او محل المنتقش فيوجد سلسلة غير متناهية من
مرتبة وموجودة معا وقد برهن على استحالته واليه الاشارة بقوله فانه ان كان
في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية للحوادث مترتبة لا يكون شيء منها الا بعد في
النفوس من السلاسل المجتمعة المترتبة فيناقض ما برهن عليه وهو محال الوجه الثاني
ان هذه الامور الغير المتناهية لا يخلو اما ان لا يكون منها ما هو كذلك والقسمان
باطلان اما الاول فلانه اذا لم يكن فيها ما لا يقع ابدا لكان ما في وقت يقع جملة الكل او
لو لم يأت وقت كذلك لكان فيها ما لا يقع ابدا وهو خلاف الفرض مع كونه محالا في نفسه
اذ يلزم منه ان لا يكون من الكائنات المستقبل لا نسبة في ازل وقت يقع فيه الكل من
الحوادث المستقبلة المعلومة او المنصورة وذلك محال اما اولا فلانه على خلاف الفرض من
كونها غير متناهية واليه الاشارة بقوله ثم ان كان فيه نقوش غير متناهية للحوادث في المستقبل
مترتبة فان كان كل واحد منها لا بد وان يقع وما من وقت يكون الكل قد وقع
فيه فتناهى السلسلة وقد فرضت غير متناهية وهو محال اما ثانيا فلانه لو تناهى ما فرض من
المعلومات والنقوش لم يقع بعد ذلك الوقت الذي وقع فيه الكل لا يكون المبادى العالية
عالمة ويلزم من ذلك ان يكون بعد الامر قد وقع في الادوار الغير المتناهية الماضية فكان
يصح الان انذار شيء في منام متعلق بالمستقبل اذ لا تعلق للنفس بالمطلع عليها قد صار
جاهلا وهو باطل بصحة الانذارات المستفادة من المنام وغيرها فان لم يستفد العلم بشيء آخر
فلزوم هذا المحال ظاهر وان استفاد عاد الكلام الى الشيء الذي منه الاستفادة وتكرار

هذا واما القسم الثاني فلانه اذا كان معلوم منها انما يقع في المستقبل وهي في نفس الامر لا يقع فيه
كان ذلك كاذبا لا محالة فلا يكون ذلك المعلوم من المعلومات او النقوش التي يسكون فرض انه
منها هذا خلف واليه الاشارة بقوله وان لم يكن حصول ما قد فرغ فيه الكل عن الوقوع
فمنها ما لا يقع ابدا من الكائنات في المستقبل قد فرض منها هذا محال ولا يلزم هذا
اي هذا البرهان في الممكنات المستقبلة اي لا حصر فيها كيف كانت اي جميعها كانت كان
كانت مجتمعة فيها كلها كالصور المفصلة المعقولة او لا كل الحوادث اليومية المستقبلة وانما كان
حيث لو كان فيها كل كالصور وليس فليس وهو المراد من قوله فانها اي الممكنات المستقبلة
التي هي الحوادث اليومية دون الصور المفصلة المعقولة اي للمبادي العالية او المنقوشة
في البرازخ العلوية لا كل لها فلا يناقض ما مر من على ان الله منه وجود سلسلة غير متناهية
غير متناهية وهو ظاهر ولا ينبغي ان يتوهم ان يكون شيء من الكائنات الماضية او المستقبلة لا يعلمها
هي اي المدبرات العلوية هذا هو الذي وعدنا انه سيشير اليه اشارة فيكذبه اي يكذب المنجم
المنامات والكهانات اي الصادقة واخبار النبوات بما وقع وبما سيقع وقد ذكرنا اي
ولكذبه ايضا ان ذكر الاحوال الماضية فان البرهان قد سبق على ان الذكر من البرازخ
العلوية ايضا والانوار اي من الانوار المدبرة لها وهي الحسيرات ان يقال لم لا يجوز
ان يكون صاحب الانذار تتوجه علمه بما لا سيما هو افقا ما يقع وعلى هذا لا يلزم من عدم
علم المدبرات الفلكية شيء من الكائنات تكذيب المنامات والانذارات اجابه بقوله فصاحب
الانذار بالنبوة او الكهانة او المنام الصادق لا يوجد علمه الا شيء ذات فذاته فقط
ما يقع فان نجوزه وفي بعض النسخ فان عجزه عنه اي ايجاد العلم على الوجه المذكور
وفي بعض النسخ فان معجزه وهو ايضا بمعنى العجز ظاهر وعجزه نوعه اي ظاهر ايضا والسالم بنفس

فوراه قدرة ذلك اي قدره على الايجاد المذكور ولا التعمير الا لكان في النقطة ايضا
ام العلم ان كان يخرجه على نفسه بما سيقع فينبغي ان يعلم قبل ان يعلمه يخرج من
محل وفاقه وهذا محال وايضا يعرف الانسان بالضرورة في محمد اي ان لم يعرف بالبعض
ان الاعلام من شيء آخر اي غير نفسه فوراه واذا كان كذلك فالامور العالية اي البرازخ
ومدبراتها عنده حفظه اي حافظه الواقع والماضي والمستقبل وان فرض اصحاب البرازخ
العلوية اي لغوصها علوم بها حصنا به لكونها المستعدة وهذا هو الذي اشرنا انه سيشير اليه
بعض النسخ المستعد العلم من شيء آخر فوقها ويستمد منه فيعود الكلام الى الشيء منه الاستعداد
وفي بعض النسخ الاستعداد والاستمداد ويلزم المحال المذكور وان فرض انه كما لبعض منها
علوم يخلق فيها علوم اخرى عاد الكلام الى الخالق الغير لها العلوم اعني المخرج لها
من القوة الى الفعل ويستحيل ان يكون المخرج الغير لها لان الشيء لا يخرج نفسه من القوة
الى الفعل في العلوم فيكون غيرها ويعود الكلام المذكور اليه واذ بطلت الاقسام كلها
فانه وان يكون هذه الضوابط واحد التكرار ولا يعني يوجب تكرار الضوابط ان
المعدوم بعينه فان الفارق من المهيات من نوع واحد المحل او الزمان ان اتحد
المحل كالسوادين حصلا في محل واحد لكن احدهما حصل بعد بطلان الاخر فاذا كان من العا
من المثلين وفي بعض النسخ من الفارق فمختلف في محل واحد او الزمان ويتخصص مثل ان
محل واحد من نوع واحد فلا بد اي السواد المعدوم مثلا لانه انه يكون معادا الواحد م
مع مخصصاته ومن بعد ذلك فاتساع عود زمانه مع الخصصات به وان وجدان يعود
وزمانه فهذا العوض وزمانه قبل ذلك كانا موجودين قبلها قبل زمانه فيكون للزمان
وهو محال وايضا اذا كان له اي للعوض المعاد زمانه المستقل وقبله ما ...

اي تلك الصلة والاشارة بعده وتخصيصها اي ولا تخصيص العرض بتلك العلاقة فلا يمكن عوده
عود ذلك العرض والمستعاد اي الحال ان المستعاد والعرض زمانا ما كان زمانا اذ لو كان
كان للزمان زمان وهو محال وفي بعض النسخ والمستعاد والمفروض زمانا ما اي فلا يمكن
عود ذلك العرض لا عود المستعاد والمفروض زمانا والا لاعيد مع الصلة فيصير الصلة عينه
وهو محال واذ عرف ان الكائنات واجبة التكرار فلا بد من المركبات اي من العنصر
من المواليد الثلاثة اي من المعادن والنباتات والحيوانات امر دائما والاعادة
في الادوار الغير المتناهية باعيانها لانه اذا كان واحد من المواليد باقيا واما كان
امثاله باعيانها كذلك لوجب عود الامور الى عينه ما كان في الدور الاول في الوجود والبقاء
والدوام وغيرها فصارت اعداد من الاجسام الغير المتناهية موجودة معا وهو
محال وانما تحقق استحالته ببرهان تناهي الابعاد ثم لا تفي بها اي لا تمال المركبة الغير
المتناهية المادة اي الهيولى والاجسام المتناهية اي ولا الاجسام المتناهية التي
هي العناصر الاربعة واذا كانت اي المادة خالية عن صورة من الصور ثم عارضها تلك
الصور فلا بد وان تعود المادة الى حلولها عنها بالضرورة لوجوب عود الاشياء
الى عينه ما كانت في الدور الاول وبهذا يصح ان كل كائن فاسد وكل فاسد كائن وعندنا
وعندنا في هذا الاصل تفريع التفريعات كثيرة ويكشف اسرار غريبة لا ينبغي ان
[illegible]ح لغير اهلها والاشباح المجردة اي الموجودة في عالمها وهو عالم المثال
والصور فيها لا نهاية لها اي لا كما للانهاية التي يمنعها البرهان اذ لا يمكن بينها
اي بين تلك الاشباح التي هي الصور المعلقة اصلا فليعد واحد لا يتناهى ممتدلان
تلك الاشباح وان كانت غير متناهية لكن لا ترتب فيها ولا تركب لعدم تناهيها

وانما كانت غير متناهية لان العالم المثالي وان تناهى من جهة الفيض الاول لا عن
الافلاك والكواكب ونفوسها والعناصر ومركبات الثلاثة الا صعدا من العالم ولما
والنبات والحيوان لا تحتاج الى علل وجهات عقلية وتناهي تلك الجهات لتناهي
العالم على نهاية المسرسات العقلية فتناهي معلولها المثالية الا ان المحصل من
الاشباح المجردة بالفيض الثاني على حسب الاستعدادات الحاصلة في الادوار
الغير المتناهية لا يتناهى وهذا العالم على طبقات كل طبقة فيها انواع فانه
عالم هذا لكنها لا تتناهى وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والاخيار من الانس
بعضها يسكن قوم من الملائكة والجن والشياطين ولا يحصي عدد الطبقات وما فيها الا البارى
وكل من وصل الى طبقة اعلى وجد فيها الطف مرادا واحسن منظرا واعظم لذة مما قبلها
واخر الطبقات وهو اعلى علاه متاخم الانوار العقلية وهو قريب الشبه بها وعجايب
هذا العالم لا يعلمها الا الله وما يلقى وفي نسخة فصل في اقسام ما يلقى الكاملون
من المغيبات وما يلقى الانبياء والاولياء وغيرهم من الكهنة ومن يجري
مجراهم من المغيبات على الوجه الذي عرفت وهو ان لا ينطوي سر لها ما ادركوا من تلك
على الذكر ثم تعدى الى الخيال والحس المشترك الا ان يطلع فيه شي لما فرغنا لطلاب
الاسقاط من ان يظهر منهم الصور مشاهدة لكونه مظهرا لها فهو على اقسام فانها
قد ترد عليهم في اسطر مكتوبة وقد ترد بسماع صوت قد يكون اي ذلك الصوت
لذيذا او قد يكون هايلا وقد يشاهدون صور الكاينات وقد يرون صورا حسنة
تخاطبهم بما يحسن مخاطبتهم وقد ترى الصور التي تحاكي كالتماثيل الصناعية
في غاية اللطف وقد ترد عليهم خطرة وقد يرون مثلا معلقة وجميع ما يرى في المنام

في اقسام ما يلقى الكاملون من المغيبات

من الجبال والبحور والارض مع الاصوات العظيمة والاسجاع التي للانسانية والحيوانية
والمعدنية والعنصرية والفلكية والكوكبية وغيرها مما يراه العالم ويحسبه المتخيل كلها مثل
قائمة اي بذواتها لا في محل ومكان وكذا الروائح وغيرها اي من الاعراض كالالوان
والطعوم وامثالها هي ايضا مثل قائمة بذواتها لا في محل ومادة في ذلك العالم وانما كان
عندنا لا يقوم الا في مادة لعدم المادة هناك اذ لو كانت هناك مادة والطبيعة هيهنا
الاعراض كانت اجساما ذوات مواد وصور واعراض وكانت منحصرة في هذا العالم و
كل سلم البصر والصور والاعراض المثالية في العالم المثالي في النوم والنقطة
محصورة السداد في النوم ما كل ومشارب ذوات طعم ولون ورايحة ليس الطبيعي بهذه
الاعراض في تلك الاشباح بل يحملها فيها على سبيل مثل ما في عالم المثالي جواهر
بسيطة لقيامها بذواتها وتجردها عن المواد فلا ازدحام بعضها بعضا ولا تمانع على
محل او مكان وما يرى من تمثيل البحر بحاله في المنام الصادق او الكاذب كيف
يسعها الدماغ او بعض محاله واذا لم يسعها ان جسمانية لا متناع انطباع
العظيم في الصغير على ما قد عرفت فهي مثل قائمة في العالم المثالي الروحاني بذواتها لا في
محل ومكان كما ذكرنا وكما ان العالم ونحوه اي المتخيل من النوم والنقطة اذا
عن النوم او غاب عن مشاهدة المحسوسات بين النوم والنقطة عاد الى العالم المثالي
دون حركة اي بحركة الى مطلع مسافة ولم يجده اي ذلك العالم على جهة منه فكذا اذا مات
خرج العالم الى هذا عالم النور دون حركة وهو هناك الا انه ان كان من الكاملين
عالم النور المحض ان كان من المتوسطين ففي هذا عالم النور المثالي وان كان من
الناقصين فشاهد ما يليق بحاله ومثل المرآة عليها في بعض النسخ ومثال المراة عليه

اي الحدّ المعدة لظهورها لا العاملة فانها السطوح الملس الصقيلة ولا للفاعل فانها الفاعل
الفاعل في الاجسام التي لا ملاسة فيها انما لا يحصل معها المثال للاجزاء
المظلمة اي التي في تلك الاجسام المشوشة مما ليس فيه عائر اي من اجزاء وظلال
فهو صغير والصغير لا يظهر فيه شيء من المثل وللافلاك اصوات غير معللة بما عندنا
من الهواء والماء وهو مذهب القدماء من الحكماء كفيثاغورس ثم افلاطون و
من سائر الحكماء الاقدمين فان فيثاغورس لعنوا الهواء ليس الافلاك في خروجه عنها وقالوا
سامعنا لاصواتها لا مثلا واسماعنا ولم نعلم ان اثباتهم للهواء هو لكونه شرطا للصوت
كما هو عندنا او هو رمز كما هو عادة الاقدمين وهذا اقرب لان مراتبهم في العلوم اجل
من ان يخفى عليهم امثال هذا وامكان تعليلهم مثلا واسماعنا مرا صواتها دل على انه
قد خفي عليهم لعله لانه صرح على خروج الهواء منها ووصوله الى اسماعنا فاسماعنا
ان الصوت غير تموج الهواء كما في الباب الثاني اي ان الصوت عندنا اي عندنا
مشروط بهذا اي بالتموج فلا يلزم من اشتراط شيء كالتموج لامر كالصوت في
موضع كما هو عندنا في عالم العناصر ان يكون اي ذلك الشيء هو التموج شرطا مطلقا اي
لتمثل ذلك الامر وهو الصوت في موضع آخر وهو عالم الافلاك وكان الاثر الكلي كالحرارة
يجوز ان يكون له علل كثيرة على سبيل البدل كالنار والشعاع والحركة جاز ان يكون له شرط
على سبيل البدل ما لصوت الذي هو امر كلي يجوز ان يكون مشروطا في عالم العناصر بالهواء
و في عالم الافلاك بغيره وكان الوان الكواكب لا تشترط بما تشترط به الالوان عندنا
اي من حصول الامتزاج والالوان وسائر الكيفيات عندنا من توابع الامتزاج
بخلاف الافلاك لامتناع الامتزاج عليها فكذا اصواتها اي اصوات الافلاك

بجوز ان يكون مشروطا بالغير ما هو شرط الصوت عندنا وهو الهوا والمشاوون ولحد
شرطا عندنا ماحوه شرطا في الافلاك فنفوا عنها الاصوات لانتفاء شرطها ونحوها
وهو اسعراما عن الطاءل لا يحه لجواز ان يكون للشي الواحد اسبابا وشروطا على السبيل
كا فرنا وراما انه لو كان لها اصوات لسمعنا ولكانت مايلة مناسبة لاخراجها و
اماتت الحيوانات كالرعود العوية فلا يرد لانه انما كان يلزم لو كان هناك
الاصوات الحاصل بهوا او غيره وما يسمع المكاسفون اي كالانبيا والاوليا
من الاصوات فيها لا يجوز ان يقال انه تموج هوا في دماغ فان الهو الموجه
القوة المصاكرة في الدماغ لا يتصور ليس عالم الحس ولا يسمعها كل سليم الحس
بل هو مثال الصوت اي الموجود في العالم المثالي هو صوت كان مثال الانسان
انسان وكذا مثال كل شي هو ذلك الشي وعلى هذا ايجوز في الافلاك اصوات ونغمات غير
مشروطا بالهوا والمصاكة ولا يتصور ان يكون نوع الذ من نغماتها كالا يتصور ان
يكون شوق مثل شوقها فهم الملائكة المسبحون الكاملين في اناء الليل واطراف النهار
لا يفترون هلام على قوم اي من الساهين الكاملين القدس صار و وحياري سكارى
في شوق عالم النور وعشق جلال نور الانوار وتشبهوا في هوا البدء بما يسمع انشدات
اي الافلاك القدسية سباد و في ذلك عبرة لاولى الالباب في ذكره المطارحات
ان جميع السلاك من الامم المختلفة يثبتون هذه الاصوات لا في مقام جابلقا
وجابرصا اي القدس مما هو من عالم عناصر المثالي في مقام هو رقليا وهو
الثالث الكثير العجايب الذي هو عالم الافلاك المثال و طريقها اصل الله وحليت
الافلاك وما فيها من الصور المليحة والاصوات الطيبة وحكى فيثاغورس

ان

انه عرج بنفسه الى العالم العلوي فسمع بصفا جوهر نفسه وذكا قلبه نغمات الافلاك واصوات
حركات الكواكب وسمع مع حركات الافلاك حنين الاملاك ثم رجع الى البدن ورتب عليها
وكمل علم الموسيقى وقال صاحب الاخوان ومن افهم القدما ان الاجرام الفلكية اجرامنا
على ما ينبغي من الوثاقة والصلابة والملاسة والحركة الدائمة فيحك بعضها ببعض فيطرب
نغمات لا يمكن ان يكون احسن منها ولا اوفق مناسب بعشقها وشوقها وللافلاك
وشوقها وللافلاك سمع غير مشروط بالاذن وبصر غير مشروط بالعين وشم غير مشروط
بالانف وهو اي كون هذه الحواس فيها غير مشروط بشي من الالات كما هي عندنا
بها الامكان الاشرف اما ان هذه الحواس محكية للافلاك فلكونها ذوات نفوس ناطقة
كاملة انها واما انه اسرف فلان كونها غير مشروطة بالة جسمانية اشرف من كونها مشروطة
بها في الانسان والحيوان فيجب اي الافلاك وجود هذه الحواس غير مشروطة بها على
قاعدة الامكان الاشرف كما عرفته وقال المعلم الاول يجب ان النفس اكرم الاجسام
والفلك كذلك ومتى كانت الافلاك ذوات النفس فهي ذوات حس اعني حس السمع
والبصر ودون الذوق اولا اشتداد لها ولا شوقا الى حسن ولم يذكر حال الروايح
النحوي اي الكاملين في الحكمة العلمية والعملية الذوقية او في العلمية والكشفية والمتوطنين
على الرياضة مقام خاص اي لهم سوى مرتبة علمية ودرجة سنية فيه اي في ذلك المقام يقدرون
على ايجاد مثل قائمة اي بذاتها في العالم المثالي يكون لها مظاهر في هذا العالم على
صور ما ارادوا اي من الانسان والفرس وغير ذلك هو ما سمي مقام كن وفي
الكتاب الالهي حيث قيل انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون و مثاله اي
ذلك المقام يتفق في الكشف ذوق محقق وجود عالم آخر غير البرازخ اي عالم آخر

مقداري غير الاجسام والانفد صنف ورد روته ذلك المقام وجود عالم آخر غير عالم
البرازخ وهو عالم الانوار وفيه المثل المعلقة والملائكة المدبرة اي يملك المثل يحدثها
اي تلك الملائكة طلسما اي جسمانية في هذا العالم ومثل ما تم ان في ذلك العالم على
صورة ينطق لتلك المثل بها اي بتلك الطلسمات وتظهر بها اي المثل بالطلسمات
وقد حرب منها اي من تلك الطلسمات الجسمانية اي دية لطف وصنعته وتعجب خاطر بالمثل
اي لو اسقط المثل عن الملائكة المدبرة لها واصواته عجيبة لا تقدر الجبال على حمل
اي لطفها وغرائبها ثم المتحير ان الانسان عند تجرده ما يسمع ذلك الصوت ويعشق اليه
ويجد حال انضر حر مستجها اليه وانما اكد بهوالملا لطوابه حتى كان الجبال
الصوت من المثال المعلق اي في العالم الروحاني المثالي وكل من حكماء
فرق والعوي من حكمة الحس والتجارب اي الحكمة في السياسات الالهية التي هي
عبارة عن جو والقوى وعن الجبار التي من النوم والتقطة اذ ا صعد اي
في العالم المثالي الكبر الطبقات الغير المتناهية الاسمي من ثم يرجع حين يصعد من
طبقة الى طبقة من الصور المليحة فكلما كان صعوده اتم كانت مشاهدته الصور
الحسن والذوق هكذا الصعود من طبقة الى اعلى حتى يصل الى اشرف الطبقات الذي
هو قريب الشبه بالانوار المجردة فيد بعد ذلك اي بعد الوصول الى اعلى طبقات
عالم المثال الى عالم النور وذلك الترتيب يحصل من النور الادنى الى الاعلى
ومن الاضعف نورا الى الاشد حتى يصل الى آخر طبقات الانوار المجردة ثم
اي بعد الوصول الى اعلى مراتب الانوار المجردة يصير الى نور النور واعلم
ان طبقات عالم المثال وان كانت كثيرة لا يحصيها الا الله تعالى والساد في

العالية كلها متناهية واما اشخاص كل طبقة وهي من الانواع التي في عالمنا ومن غيره
فهي غير متناهية وهذه الطبقات الاعلى منها نورانية وهي طبقات الجنان التي
تنعم بها السعداء من المتوسطين وهي ايضا متفاوتة في الشرف بعضها مظلمة كدرة
وهي طبقات الجحيم التي يتألم بها اهل النار وهي متفاوتة في شدة الظلمة والوحشة
وبعضها دون ذلك والطبقات على الشدة الظلمة هي آخر الطبقات وهي المصاقبة
لافق عالم الحس لكنها الجرمون من الجن والانس ما في الطبقات التي لا تحصى من الطبقة
وكل طبقة لكنها قوم لا يتناهى عددهم اما من الملائكة والجن والشياطين واعلم ان كل
ما في العالم العنصري اي من البسائط التي هي العناصر الاربعة والمركبات التي هي
المعادن والنبات والحيوان واشخاص كل نوع منها من صغيرها وكبيرها
مصور الفلك اي منقوش في كل فلك على نحو ما وجد فيها اي في عالم الحس بجميع صفاته
والنفسانية من دقيق وجليل في ذلك انسان وكذا كل حيوان وغيره منقوش بجميع
احواله وحركاته وسكناته ما وجد وما سيوجد وفي الكثير النسخ وما سيجدد وما يكون
جميع ما يصدر من كل شخص في الافلاك اذ هي منقوشة بجميع الكائنات لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها وضبطها على ما قال تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير
وكبير مستطر وتلك النقوش موجودة في سطوح الحديد والمعقود على النبات والتي
الموجود ههنا وليست على شكل النصر في الافلاك بل على ما يليق باحوال الافلاك
مما امكن لتعينه فهو منقوش بصورة الانسان والفيل وغيرهما من الالوان
وكذا شكله ومقداره وتخطيطه وما لا يمكن نقشها كالروائح والطعوم والالم
والاشارات والحركات والسكنات فهي منقوشة على وجه آخر كالكتابة حول كل

مصور على ما هو عليه من الصغر والكبر والنشو والنمو والتوالد والتناسل وغيره
من اول نشوه الى آخر امره وبهذا امارس اي شيء الواحدة النوم على هيئة مختلفة واحوال
شتى من اول امره الى آخر عمره بحسب الاوقات على الترتيب الزماني كما هو عليه ومن البرهان
على وجود النفس اي الناطقة الانسانية وانها غير جسمانية انها قد تكون مظهرها البرزخ
اي الجسم كالنفوس المتعلقة بالابدان الظاهرة بها وقد تكون مظهرها المثال المعلق
كالنفوس الانسانية الظاهرة بالمثل في النوم وهي تدرك في انتهائه الى الحس اي دائما
ومع الغفلة عنهما احيانا فليست اي النفوس احدهما اي البرزخ والمثال بل هي
مغايرة لهما وهو ظاهر والذكر ههنا من الذكر اي الالهي ما يدرك به المثل الحق اي في
احوال النفوس الانسانية وكيفية سلوكها الى الله وخلاصها من الدركات ويستقر فيه
وهي من الواردات اي الالهية ويطلب اسرارها من السحر العام بالكتاب اي بهذا
الكتاب لكونه عظيم الشان جليل القدر لا يقوم به ومعرفته الا الكامل في العلم
والعمل الذي هو خليفة الله في ارضه او بالكتاب الالهي الذي هو مجموع الموجودات
اذ هو كتاب الله الاعظم وكل جوهر من الجواهر حرف من الحروف وكل عرض من الاعراض
نقطة واعراب لذلك الحرف ومن اطلع على احد جنس الكتابين لا يخفى عليه اسرار هذه
الواردات فصل مسطورة في الذكر الحكيم في العقول العالمة بجميع المعلومات
او في النفوس الفلكية واجرامها المنقوشة بجميع الكائنات ان السالكين اي الى
الى الله وهم الذين يقرعون ابواب غرفات النور اي الذين هو سلوكهم تحصيل العلوم
العقلية والاخلاق المرضية الى الاتصال بالانوار المجردة وتشبيهها بالغرفات لاختلاف
مراتبها ودرجاتها في شدة النورية وضعفها كالغرفات التي بعضها فوق بعض مخلصين

صابرين اي يقرعون الابواب حال كونهم مخلصين صابرين في القرع بدون الاخلاص والصبر لا تفيد
تنفتح لهم ملائكة الله اي يجدونهم بالمناسبة العقلية الى عالمهم مرحبين اي في حال كون تلك الملائكة
متصلين بالنفوس العارفين لها الاشراق او في حال كون تلك النفوس متحدين لها الاشراق
لا حال ان يكون منشرحا لاجل الفاعل والمشرق شدد من شرق واذا مال الى الشرق
او الى الاشراق او من الفعول في المشرق مخفف من اشرق اذا مال الى الشرق او الاشراق
يحيونهم بتحايا الملكوت اي يشرقون عليهم بالاشراقات العقلية فان تحية الملكوت
اي يشرقون عليهم بالاشراق العقلية ويصبون عليهم ما ينبع من ينبوع البهاء اي
عليهم المعارف العقلية الفائضة من عالم النور الذي هو ينبوع البهاء في الكمال و
منبع الكمال والجلال التقطيرها واي يظهر من العلية النورية فان رب الطول اي
القوة والحول العطاء والتنول يخاطر الوافدين اي علية بالعلوم الحقيقية والاخلاق
المرضية الا ان اصحاب البصيرة الذين التاموا اي اجتمعوا او العقوا الى
التسبيح اي التنزيه المعنوي الحق او كليهما والتقديس اي التطهير معنويا كان
او لسانيا او كليهما عاكفين اي ملازمين من عكف على الشيء اذا لزمه يخشعون اي
يخضعون له وهم قيام قاسون اي خاضعون خاشعون يذكرون ما لم الطبقات اي
في العليين اي يذكرون خالق السموات والارضين ناظم الطبقات في اعلى الطبقات
عالم العناصر وعالم الافلاك وعالم المثل المعلقة وعالم الانوار المجردة وهم غير
ابناء الظلمات اي ابناء الدنيا يحتملون عاصموا في جهة كل القربات اي في الظلمات
الابدان اذ بها يحصل كمال النفوس في وصولها الى العقول او في الصوامع والمساجد
والاثيها لان فيها يتقرب الى الله هم سابحون مع اسمي الحجرات الغبر اي العقول

العقول متمسون عکس الاسرای کل النفس الناطقة المحبوسة بعلایق البدن ونقتبس
النور من مظهره ای من محله ومعدنه ان فرئ بصیغة علی بنا اسم الزمان والمکان من
ظهر او من علته وموجده ان فرئ بصیغة علی بنا اسم الفاعل من اظهر اولئک الذی اصعد
بالصاعد عند الله الاوفی ای الملائکة المرتبع الراتب العقلیة المعرس سموا الله الذی جعل
الشمس ای العقل الاول فی سله ای افاضة الجود واشاعة الوجود علی غیره والبرش
ای الشمس القمر جنسه ای فی هذا العالم والجواری الجنة المسخرة زحل والمشتری
والمریخ والزهرة وعطارد وحملة فی رب الله وفی بعض النسخ فی ورب الله یبعون ای فی
النفسهم بمع الله صعود ای علی عبرهم بالصعود الاشراق واستحاص الضوء ای الکواکب
فی مدارج الحراک ای الافلاک یصعون ای باشراق نور الله علیهم یصعون الکوکب
النازلین ای فی العوالم السفلیة من المستعدین الی الله السعد فیس ای المطهر علی
قلوب الذین آووا الی المحاریب ای مصلس یعرفون الا ذکار ای من الکلب المنزلة
ویحوبا ویبادرون زبرهم فیقولون الهنا اطمس فینا عبهة النکر ای ظلمة الجهل ان
عبهة النکر و ثار ای طس الهنا اسناک طهعین اشارت الیک الارواح ای
لذوا حامالب دس ای باصناف البریة والنواع النطرة فی حالة کونهم طالبات
الرفوه وفی بعض النسخ الرافة والمعنی بهما واحد وهو الصعود ذی شفاعة الجلال
ای العظمة من کرسک العنبع ومطرح نور کرسک الرشید ای الهادی معده سهلی ای
فطهر الارواح بادک المتین ای القوی رکضت ای علت الصور الاذی العوام
اولی البصایر فجولتها اذ ارمقت نحو عرضات صبوتک الکریم ان صنوتک الکریم
هدانه الله ادرکت توما اصطفوا بالسطی الیهم تیظر من الرزق السماوی ای

نفحات المستغرق العم

من العلوم المعارف فی الکشف ای الفتح ابصارهم ای سور الله وجدوا الله مرمدنا کبریا
اسمه فوق نطاق الجبروت ای فوق اساطین العقول الذین هم ملوک عقول
الحضرة الربوبیة وتحت شعاعه ای تحت العقول قوم من الانوار المجردة والیه
سطرون ولولا او لو عنز بحده الارض ای من الکاملین یطیرون الباقیات ای النفوس
المتعلقة لا بدان لجوار الله ای یطیرونهم لسطوح الجوارة هم ای اولی العزیمة
احباب الرب منقضون الشبان ای المعانی لقذفت السموات وبالا ای عذابا
علی الارض من حرک ای من بعد مسطی الظاهر اشتت الله التعمیس الخ الناس لعبة و
معرلو عبد والله علی لسک ولعمر لو او ورق اعوا ای مالوا الی الحق یعدس ما الذی
عبد وده خاضعین من فهم الله الی مشهد الضیا ای العالم العقلی یعید حلون
فی صفوف الغشرة ای فی سلک الملائکة المقربة ولعدهم الله طهارة فاذ ام ای
عند الله فی النعیم دائمون واما النزال عون ینسلوی ای الله تعالی علیهم الذل
الهوان والمسکنة وهم علی الرؤوس بحب حی الظلمات ای من الجسمانیات
ما کشوفی سبحان الذی سرت به الذوات الصادقة ای من طال الهیاکل الی فضا
الانوار فوجدت ای تلک الذوات البسیطة ای السعة والاحاطة قالوا ای
رجعوا الی قومهم مکرمین وضیاف الرحمن ای الاول ان قومنا هموا ای بحروا
فی سوق مربع الهلال الذی هو ماوی احیا البرند ای من العقول ای النفوس
لکونها ابدیة حول فیه الدهور ای الفلک الاعظم بما فیه فانها قبة واحدة سرمدیة
دایمة ابد الدهر والدهور مبالغة فی الدهر یقتضیهم ای الفضای لعبض ذلک
القوم الی حاکمی ای عالم العقول فهم فی علی یحبو ان ای فی الانوار المجردة الی

اي بحر النور وعين الحياة على الاباد ويسحبون عظيم موقع قوم وقفوا اي المحار
ركعون في دجى الليل لطلب اعينهم من خشية ربهم وسلوك كتاب الله في زبر الرحمن
لانهم في وجوههم غيرة حسن تعبدهم وتجعلهم بطانة فارس ان مطلع الرحمن يعشاهما رق
من نوره اي يرق على حسب استعداده بطروق الانوار الالهية والرحمة الربانية الا
تحكم الله اي النور السابح منه من الطارح اراد اطر تشتمل على منابع علم وحكمة
انه عهد الله الى القرون الخالية والامم الماضية وهو ايضا عهد الى الاخلاف
الآتية ان يحسنوا الداعي اي الى الله من الانبياء المؤيدين بالآيات والبينات والاولياء
المذكرين للمبدأ والمعاد الروحاني والجسماني وبعد لو اي يحسنوا المعرفة على الله
الاحزاب اي من القوى البدنية الا سوء المحاسبة ان يسلطهم شيئه يوم القيام وهي بعضنا عليه النفصل
النفس عن البدن اذ كلما كان الاعتزال عن المحسوسات اكثر كانت المعاشة اصعب وسكرات
الموت اسهل وكلما كان اقل كانت اثقل والسكرات اشد وكم من قرن عصوا رسلا الله
فاخذتهم قهرا اي قهرتهم بطش ادبارهم اي من دبرهم فانقلبوا الى مصرع السوء اي الى الله
دركة واجسام نحسة مستعدة لا يمكن فهم من الجهات والملكات الردية التابعة لسوء الاعمال
من يعمل النار كالديدان الحشرات على النار التي هي عالم الكون والفساد ويمنون الرجوع
الرجوع الى القوى الانسانية التي فارقوها ومن اثم الرقم الاول اي العقل الاول
الذي هو اول رقم من كتاب الله موقوف الفاخرين اي الفاسقين اي الاوطان
اي البدنية والمعاقل الكونية والتعاقل على الذين اقترفوا اي اكتسبوا الخطيئات
ان مالهم رحمه في المحياة اي رحمه الله التي لا يصل الى المقيمين على الخطيئات دون ان يأخذوا
سفرا الله اي كتابه وما فيه بجد اي ما جبا وذكرنا لكلهم اعامه ونوالحت

ما فيه من العلوم والعلوم لا اخبار كثيرة ومنها الكتب المرشدة الى طرق العلم والعمل
الاجرام الفلكية المعدة للاكتساب ومنها العقول العالية بها واعظمها واقدمها هو
مجمع الوجود ويخشوا اي ودون ان يخشوا ذكر الغدر وهو الفصل ما قضى الله في الازل
يوم الفصول من الدار اي من اهلها كل البدنية التي فارقوها الى عرصة الهية اي
البرازخ الهابطة الراجعة اليها المبعوث بعد الموت ويسرى الجاحدون الى للمعاد
عند البرزة اي البروز عن الابدان التي هي معابر النفوس على الحقيقة سطوة
اي حد عظيم مالة لابد فيها وارفع ولا شيء معها الانكار اي للمعاد وجعل الله في
المسلطة في ارض البدن سبعا من المسالك خمس منها الحواس الظاهرة وسبها القوة
المتصرفة بالحواس الباطنة وسابعها عالم الانوار المجردة وهذه السابع تقرقس كل
لوصوله الى عالم الانوار وخلاصه من الظلمات والذين يهجون السبل اي الى الله تعالى
من السالكين ليتقنوا ما سطر الله عليهم الكتابة الاولى اي ما قدر عليهم الازل
مسطورة في الالواح ولا يمنعهم العسرات اي البدنية والنفسانية عن المسير اي الى
العوالم النورية ولا يقعدهم حرارة العطش اي الحر الشديد وهو كناية عن الامور المهمة
البدنية والشواغل الكثيرة الجسمية عن السعي الى مرضات الله صاحب الامر والدين يطوفون في
عند الباب اي باب الله من العلم النافع والعمل الصالح ويخافون حول الله اي قوته
وقدرته والمسلمون في الدكور اي في الليالي المظلمة المحققين والمعتكفين بالصلاة والى
في اعتكافه اي في العبادات المفروضة والمسنونة والمتصدقون في غفلات هو
الساهرون اي المتشرفون من اول الليل الى آخره اي الظاهر مع الكفار والباطن
مع قوى البدنية سحرها وبعدها والصابرون في الارض وارواحهم معلقة

المعقد المجردة

قوامهم

بالمحل الاعلى اي المجردون من الفضلاء الذين يسحبون في الارض ولا يتخذونها
ها وطنا ومسكنا كما قال عليه السلام وانشوها الى احوالي اللاتي في اجزاء الزمان
اجسادهم في الارض وقلوبهم معلقة بالمحل الاعلى واصحاب سكنة الكبرى اي الذين مشت
الانوار الخاطفة والبروق اللامعة منهم وصار ذلك ملكة لهم كلمة الطوالف يستحق
من الله البشرى بالخلاص اي عن العوايق البدنية والعلايق الجسمية وقع ابتداء
اي بالتوقيع الازلي في السفر اي الكتاب الازلي السرمدي وقضى وفي بعض النسخ
وقضى الله وسواطها التشريف والتكريم الى الروح الامين اي العقل الذي يسم نونه
الان انه ليحيث وعوه كل معلوث الظلامة وفي بعض النسخ الظلمات اي الكدورات الحسمانية
والهيات البدنية الظلمانية فالظلمات اعم من الظلامة لان العلوث الظلامة معلوث الظلمة
ايضا وكل اي دعوة كل ذي نظر ونطلب النظر اي لغيره لا لنفسه والا لتكرر لان دعوة
كل معلوث الظلامة مسيح في جمعة المعنى ان دعوة كل ذي نظر وخلقه من الصالحين
نطلب بها دفع الظلم عن غيره لرضى الله اي لا لغرض في نفسه مستجابة حتى ذلك العمر وكذا
خلقه كالعدم وفي بعض النسخ نطلب النظم لرضى الله والمعنى ان دعوة كل ذي نظر
اي عن الظلمات كالعقايد الفاسدة ونحوها مما يتعلق بالقوة النظرية وكالاخلاق
الذميمة ونحوها مما يتعلق بالقوة العملية يطلب بها النظم اي الانتظام مع العوالم
العلوية لرضى الله وبعد هذا التقرير لا يخفى ان النظم انسب للظلامة وكذا النظم بالظلمات
ولان التعليل بقوله لرضى الله انما يناسب قوله نطلب النظم لا قوله نطلب النظم اللهم الا
ان يقال المعنى ان دعوة كل ذي نظر في نطلب النظم اي انتظام حال المعلوث الظلامة
لرضى الله لا لغرض لنفسه مستجابة صحيح والنداء اي وقضى الله انه لنصر الصابرين على

باس وفي نسخة باسا اسا الشياطين اي من اشرار اهل الدنيا والمعارفين لها والعاشقين
الى العاشق سربال القار اي الجلود السود التي لانواع الحيوانات واسا الموفق
اي الالهي يحذون من الرايل اي من الدنيا الزايلة ما يثبتهم اي على العمل الصالح
للاخرى الباقية والمحذولون يحرمون عند البعاد اي عند التعلق الذي ابتعد
النفوس عن معدنها او عند البعاد عن الفضايل كيف ما كان منهم عند البعاد يحرمون عن
السوحق الالهي بما حدوا من الزايل فيه الحاجة وتشغوا به وفي بعض النسخ يحرمون اي كالمحرومين
عند البعاد والعرفون ما ينفعهم عما الفرسهم ولا ما يبقى عليهم عما يزول عنهم ويحتارون
ما يزول عنهم اي عند المعاد والبدنية من الامور الجسمانية على ما الصحهم اي المفارقة
من الكمالات العقلية الباقية معهم يشعرون به اي لو اسطة ما الصحهم من الكمالات
على العقبات اي البرزخية الغاربة وصوطاالعد اي الات تحديد وعن تمام الالات
عذاب اهل النار منهم من كل سار واثر طريق الرشاد الى طريق الغي والفساد وكان من
كثر الافك والافتراء على الله تقدم ورسله سمعت الملائكة صياح الابرار اي بالدعاء
والتسبيح والتقديس لنور الانوار رحمة الله عبد دعوا فهم الى ربهم يا مالكه
فنادوه ان يا صاحب العظموت اي العظمة والكبرياء ورب الاعلين اي من العقول والنفوس
فلكه يا مسيرا وعاء العقدة اي من العقول والافلاك وسعى اي منور الالوان
اي الافلاك والعناصر صل عليهم اي ارحم على الابرار المذكورين ان صلوتك المرحومين
كل قلب قوام اي كسر العام يحصل الكمالات والمعرفة من خشية الله بالدعوات ربنا
ان قومنا اي من ان كل صاحوا في نحو اسم اي في مساحاتهم اياك وتكوا في محارمك طالبين
بركات سماء وجلالك اي طالبين اشراقات الانوار العقلية عليهم نثروا من الطوا

اي من الامور الدنياوية وتجرده واعرض عنها اي من الحرام وهو ما هو مراث رتع عنده ابن ظاهر
وما زاد على قدر الحاجة الاحتياج عند المحققين في لو اجدهم وفي البعض حديثهم في
سلك الكرام فجعل لهم من لدنه خطا عزا او جعل لهم من لدنه سلطانا نصيرا اسحاب الله دعوة
الملكية في الدين هولاء العاصلات اي تحصيل العلوم وتهذيب الاخلاق والصبر على العبادة اي الاعمال
الزاكية والمجاهدات العالية والاشكون رشدا اي من مصنوعاته انهم اي الاولين استجيب دعوة
الملائكة فيهم اذا اوردوا اعوانه القدرة اي العالم العقلي بعث اسم ماشر المقربين الذين قاموا اي
العام الروحاني في درجة القرباء عند مقصد الجود اي اول افق العقل وسعدهم اي بسبب
على اهل الفسوق فضل العدو اي بالمعارف البديهة الى ما ينبه الرفيع اي العقل او النفس والتحصل
روا ووقع اكثر البلاد ردا دمر روا اي من حال الراي الا علم بماء حسنه محجع لهم اي
بعد تحقيقهم بكمال من السر كل ذي طرف حاز فحصل في ارجح المقصود الذي كما تسمية
العلوم في هذا الشعار بان ما ذكره الوارد من المتعددين ما يحكيها على سابق السائل حاصلا

فصل

فاعلم ان النفوس اذا وجب عليها الاشراقات المعنوية نطبع مادة العالم او المعين لهم
مما لحسه ومحاوره النار بصحة نورانية وحاجة الاشراق فاذا ما العمستا المحبة واستفاضت
بضوء القدس ينفعل عنها النفوس ويتاثر عنها المواد كما يتاثر بها عنها في كونها
ما منه التحرك عنه ولان جوهر النفس قريب من جوهر المبادي العالية وبجسم البدن هي من
عنصر العالم فكما يؤثر تلك المبادي في الجود في العالم كذلك يؤثر النفس التي قويت
بالاشراقات حتى تجاوز اثرها بدنها الى العالم وكانه تحدث منها ما يحصل من صورة
المعشوق في الخيال من اثر تحدث من حار المادة الرطبة في البدن ويرسلها الى العضو
الذي الة الفعل الشهواني مستعد به لذلك الانسان كذلك تحدث عنها في عالم العناصر

ابرا

تحريك وتسكين وكشف وتحليل وجمع وذلك بحيث يباح عواصف وطلاطل وهبوط ...
وعيون وما اشبه ذلك على هذا القياس باثرها في قوى الجسمانية التي هي لنفوس اخرى كتهيج
ما فيه من سري عن المرض والذي يتوهم ان النفس الناطقة لا يصدر عنها هذه الافعال
بناء على ان العدد لا يقتضي شيئا لا يكون موجودا فيها ليس بشيء فانه ليس من شرط
ما يقتضي شيئا ان يكون الشيء موجودا فيه اذ ليس كل محسن حارا ولا كل مبرد باردا فان
الشعاع والحركة لعصيان السخونة وليس لها دفع الصورة المائية يقتضي البرودة
وليست باردة وانما يلزم ذلك في الفلك التي هي مفيدة للوجود ويسمع دعاء ما في
العالم الاعلى ويكون في القضاء لي اي في علم الازلي مقدرا ان دعا شخص يكون
سببا لاجابة في شيء كذا فيكون الدعاء من العلة التامة لذلك الشيء التي هي الاسباب
العقلية الفلكية واستعداد المواد مع الدعاء والنور السانح اي الفائض على
بعض النفوس من العالم الاعلى اي العالم العقلي هو اكسير القدرة والعلم فتطيعه
العالم طاعته لما فاض منه النور السانح وهو اصل الخوارق والنفوس المجردة
اي الكاملة بالعلم والعمل المواظبة على الرياضات يعرف فيها مثال من نور الله اي مثال
عقلي من نوره ويتكون فيها نور اي روحاني خلاق يقدر على خلق بعض الاشياء والمتى
السنوي هو لنورانية فاجره لو من في الاشياء فيعتقدها واعلم انه لما ذكر سبب الخوارق
الظاهرة من الانبياء والاولياء عليهم السلام اراد ان يشير الى سبب الخوارق التي
تظهر من غيرهم وهي ثلاثة اقسام لان المقتضي لها اما امر ارضي او سماوي او مركب
منهما والارضي والمراد منه عالم الكون والفساد وما يتعلق بها اما ان يكون
نفس الانسان وما لها من الخواص او لا يكون فان كان فهو كالاصابة بالعين والحسد

فيها بعد لطيفة مصونة بعيدة في فساد المعجزة وتلك الخاصية هي النورية القاهرة التي

المعجزة كالسحر لانه ايضا من تاثير النفوس في الاجسام الا انها شريرة وتستعملها الشر

بخلاف الكرامات للعارفين وهذا قسم وان لم يكن فهو كالنيرنجات في المبدأ فيها خواص الاجرام

العنصرية تحدث المعاطي للتجدد وهذا قسمان والسماوي فقط من غير اعتبار ما يحصل

له استعداد وذلك لا يكون معتضا الشي في عالمنا هذا بل لابد من انضمام امر ارضي

بحسب يكون المجموع المركب منهما هو المقتضي للخارقة التي مبدأ ما وذلك هي الطلسمات

وهو ثالث الاقسام وكلها هو مبدأ الخوارق عادة فلا بد وان يكون داخلا تحت قسم من هذه

الثلثة واخوان التجريد لتشرق عليهم انوار وذلك بعد خلاص نفوسهم عن العلائق البدنية

والعوائق الجسمانية ومثابرتهم على الرياضات وملازمتهم الذكر الدائم وفيها اصناف

فان منها ما يرد على اهل البدايات ومنها ما يرد على المتوسطين الى آخر مراتب التوسط

مراتب المنتهين في السلوك ويختلف ورودها اختلافا شديدا بحسب اختلاف استعداد

السالك فقد يكون مراتب الانوار الفائضة من العقل على اهل البدايات والمتوسطين

حال الترتيب الذي ذكره وقد يكون على خلافه ولا يمكن ضبطها من جملة الكم والكيف

على ان الشوارق واللوامع لا بد من ورودها في اول الامر والطالبان اول

لاهل البدايات انوار خاطفة لذيذة وسموها الطوالع واللوائح وهي كلمعة البرق

سريعة الانطفاء ثم يتبعون في الرياضة الى ان يكثر عليهم ورودها فتصير ملكة متمكنة فيهم

تخرج عن اختيارهم بحيث لا يرد الا ارتياض ثم بعد ذلك تثبت وعندهم انها

هم السكينة وعند التوغل في الرياضة تصير ملكة ثم بعد ذلك يحصل لهم قوة عروج الى

العالم الاعلى ما دامت النفس متبجحة باللذات من حيث هي اللذات فهي بعد غير واصلة

لانها اذ فرحت بما نالها من اثر الحق كان لها نظر الى الحق الذي ابتهجت ونظر الى

ذاتها المبتهجة بالحق فلم تصير مقبلة بكليتها على الحق فلا يكون قد حصل لها اليه وصول

تام حقيقي واذا غاب شعورها بذاتها وشعورها بالتذاذها فذلك الذي سموه الفنا

وهذا الاستغراق ناشئ من كون النفس لا تعقل غير ذاتها وان حقيقتها انها مدركة

لذاتها وان كان ظاهر اللفظ يدل على منافاته له فان المراد بالفنا المذكورة انها

لا تلحظ ذاتها الا من حيث هي مبتهجة ولا لاحظ والملاحظة الثابتة قبل هي ملاحظة

النفس لذاتها لا من هذه الحيثية انها بل من حيث هي لاحظة ومبتهجة بالحق فان ذلك

وان كان نسبة الى الحق فهو الحجاب بين النفس وبينه والحالة التي يعبر عنها العارفون

بالفنا هي ان يحصل للسالك لشيء من خواصه ولا من الاشيا الداخلة فيه والخارجة عنه

بل الغيبة عن جميع ذلك وعن الغيبة عن جميع ذلك في اتجاهه الى ربه او اللام واجبا فيه احوال

على الوجه الذي عرفه فان خطر في اثنا ذلك انه قد حصل له الفنا المذكور فهو شوب وكدورة

بل كمال الفنا ان يفنى عن الفنا وقد يعرض مثل هذه الحالة بالاضافة الى البعض

محبوبات هذا العالم فيصير الانسان مستغرقا لشدة شهوده بالفكرة محبوبه او شدة

الغضب وفي الفكرة عدوه حتى يبقى فيه سمع لشيء اصلا فيخالطه فلا يفهم ويحادثه

فلا يسمع ويجتاز فلا يراه وهو في هذا الاستغراق غافل عن كل شيء غير الاستغراق الفنا ولو

التفت الى الاستغراق لكان معرضا عن المستغرق به وهذا من الامور التي يجدها

الانسان من نفسه والعارف ما دام ينزل عنه النظر الى العرفان فهو بعد متوسط في

حتى العرفان في خلال المعروف وكان ان شدة العلاقة التي بين النفس والبدن مع انها

ليست غير وحدة اشارة اليه بانها حتى ان اكثر النفوس نسبت انفسها وظنت ان

السحر

النيرنجات

الطلسمات

اكثر النفوس بسبب الفتها وظنتها ان هويتها هو البدن فلذلك كانتا مانع اي يحصل للنفس مع
المعاودة علاقة شوقية بسببه محو عنهما الا التفات الى شيء بحيث يسير الى مبدئهما ما نشأ منها
روحانية كما قد يحكى ذلك عن بعض العارفين وعدة شربا وهذا الضابط الى جمل احوال اهل العلم
واهو لها دون ما يصلها وفروعها ادلا سبيل الى حصرها وتفهيمها فلنرجع الى متن
الكتاب ونقول اما ذكره من الانوار السانحة الخمسة عشر فظا ومعنى الشرح وهو قوله
نور بارق يرد على اهل البداية ويطوى كلمع بارق لذيذ ويرد على غيرهم ايضا
نور بارق اعظم منه واشبه منه بالبرق الا انه برق هائل وربما يسمع معه صوت كصوت
رعد او دوي في الدماغ نور وارد لذيذ شبه ورود ماء حار على الرأس
نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر في الدماغ نور لذيذ جدا يشبه البرق يحصل معه تحرك
لطيفة لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك بالقوة الغريزية وقد يحصل من سماع
طبول وابواق امور هائلة للمبتدئ او بفكر وتخيل نور بزعزع نور لامع في خطفة عظيمة
لظهور شدة وانصار اظهر من الشمس في لذة مفرطة نور براق لذيذ جدا يحصل كأنه
متعلق بشعر الرأس زمانا طويلا نور سالخ مع قبضة لذيذة في بعض النسخ مثلا ...
كأنها قبضت بشعر رأسه وجره شديدا او برعا ... نور مع قبضة تراي كأنها
مسكنة في الدماغ نور يشرق من النفس على جميع الروح النفساني فيظهر كأنه درع
البدن شيء ويكاد يتصل بروح جميع البدن صورة نورية وهو لذيذ جدا نور مبدأ
في ضوء وعند مبدأه يحصل الانسان كان شيئا ينهدم نور سالخ فيسلك النفس قميص
معلقة محضة متمايز بحركة ما عن الجهات ولم يكن صاحبها علم قبل ذلك نور يحيل
ثقل الانكاد لطاق نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله ساق هذا

الكلام

الكلام شعور ان هذه الاشراقات والبوارق واللوائح سارت على المصنف رحمه الله لانه ذكر في الكتاب
جميع ما حصل له من سيره وسلوكه وما تحقق عنده من المطالب العلية وهذه اي وهذه الانوار
الخمسة عشر المذكورة كلها اشراقات اي من العقل المفارق على النور المدبر اي النفس الناطقة
وقد يهتدي من الاشراق صاحبه ان كان ذكيا مستبصرا الى معرفة النفس التي عليها الاشراق
ولا يهتدي منه البتة ان كان صاحب الاشراق غافلا بليدا ظلمانيا فينعكس اي الاشراقات
من نور المدبر الى الهيكل اي البدن والى الروح النفساني وعلامته ان يظهر على البدن
الانوار المشرقة ظهورا ما مع حس تام والبهجة مدهشة وهذه اي الانوار المذكورة
غايات المتوسطين اي في السلوك وقد يحملهم اي يحمل المتوسطين من السلاك هذه الانوار
اي اذا قويت في بعضهم لا تبعد ان تام من النفس من البدن للقبول فيمشون
على الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء مع ابدان ما لا لا جسمانية وهذا
لكن الابدان ولم تقل مع الابدان او مع ابدانهم فيلتصقون ببعض السادة العلوية
اي من السيارات والثوابت وهذه اي المشي على الماء والهواء والصعود
الى السماء مع الابدان وغير ذلك من ظل الارض نحو احكام الاقليم الثامن اي عالم المثال
لان العالم المقداري منقسم بثمانية اقسام سبعة منها هي الاقاليم الحسية التي فيها ابعاد
محسة والثامن فيه المقادير المثالية وهي عالم المثل المعلقة الذي توجد من الابدان الصاعدة
الى السماء لاستحالة صعود الابدان العنصرية اليها وهذا عند البعض واكثر ...
العجيب والغرائب من الانبياء والاولياء وللوصول الى هذا العالم ومعرفة ظاهر
وخواصه الذي فيه جابلق وجابرص وهو ... ذات العجائب وهذه اسماء مدن
في عالم المثال وقد نطق بها الشرع عليه السلام الا ان جابلق وجابرص مدينتان من عالم

مقام الرسل وهو قلب المرعالم افلاك المثل لما فرغ من ذكر الانوار السانحة الواردة
على اهل البدايات والمتوسطين وانتهى الى مقامات المتوسطين المتصلة باول مقامات
المنتهين الذين لا نهاية لهم في السلوك فان السلوك الى الله وان كان متناهيا لكن
السلوك فيه غير متناه ذكر مقاما واحدا من مقامات المنتهين هو الغاية في السلوك لا ينتهي
اليه الا الفحول من الانبياء والاولياء والحكماء وهذا اقل و اعظم الملكات اي في
السلوك في الله ومشاهدة الانوار العقلية ملكة موت هو نسخ النور المدبر عن الظلمات
اي البدنية انسلاخا وان لم يحل عن نفسه علاقة مع البدن لكونه بعد غير مفارق
عنه بالكلية الا انه لكنه مع وجود تلك الكيفية لشدة نوره وكثرة وصول الانوار السانحة
اليه وتوالي فيضها عليه مع شدة الشوق والعشق العقلي يصير الى عالم النور و يصير
معلقا بالانوار القاهرة ويرى الحجب النورية كلها الى الحجب الالهية العقلية بالنسبة الى
جلال النور المحيط القيوم نور الانوار كانها شفافة اي كان تلك الحجب شفافة
لا نور لها سوى نور الواجب لذاته وان كانت النور في نفس الامر كما ترى ضوء
الكواكب عند طلوع النير الاعظم مع وجوده في نفس الامر ولبصر اي هذا النوا اصل الى
هذا المقام كانه موضع في النور المحيط اي الكل وهو نور الانوار وهذا المقام عزيز جدا
وهذا اقل من يصل اليه السلاك حكاه اي حكى عن نفسه هرمس اي هرمس الهرامسة لكان كانوا
اكثر النبي و كبار الحكماء اي كبار اهل الحكمة كاسا و فلسفة فيثاغورس وغيرهم من اساطين
الحكمة من القسيم وهو ما حكاه صاحب الشريعة يعني النبي صلى الله عليه وسلم واليه اشار
بقوله عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وكذا اسرى الى مقام
حيث قبل مع الكتاب الالهي ثم دنى فكان قاب قوسين او ادنى و جماعة من المسلمين من التصوف

اي من الابدال كابي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله التستري وابي الحسن الخرقاني والحسين بن منصور
وذي النون المصري وغيرهم من كبار الاولياء ولا يخلوا الادوار عن هذه الامور اي عن
الوصول اليها وكل شيء عنده بمقدار وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومن لم
في نفسه هذه المقامات اما لعدم استعداده او لغلبة القوى البدنية على النور المدبر فلا
يعترض اي لا يعترض على النور ونوره الله على اساطين الحكمة من الانبياء والاولياء والحكماء
فان ذلك نقص في جهل وقصور ومن عبد الله على الاخلاص اي كان عبدا بارا ونفاق
ومات عن الظلمات اي عن العلائق البدنية والعوائق الحسية ورفض مشاعرها اي من
العالم العلوي واحواله مالا يشاهد غيره وهذه الانوار اي السانحة من العقل الفعال
على الانوار المدبرة الانسانية ما تشوبه العز اي بسبب نورية عقلية يقتضي العز في
الامور المتعلقة به اي العز حتى يصير ذلك الشخص الذي افيض على نوره المدبر ما يشوبه
العز عزيزا عند الناس عظيما عندهم ما تشوبه المحبة اي بسبب نورية عقلية يقتضي المحبة
في الامور المتعلقة بها اي المحبة حتى يصير ذلك الشخص محبوبا عند الناس معشوقا
لهم وكذا البقية الهيئات من القهر والذل والفقر والاستغناء والبكر والتواضع
واللذة وغيرها من الهيئات التي لا يمكن عدها وحصرها يقع كل واحد منها فيما يتعلق
به وفي الانوار اي العقلية عجائب لا يمكن الاطلاع عليها بالكلية ما دام النور المدبر
علائق الظلمات وان هذه الهيئات العقلية كلها النفوس انما طلعه بالقوة وانما
تخرج الى الفعل بالعقل المفارق عند حصول الاستعداد اذ قال ومن قدر على تحريك
هوى غيره ومحبته اي يحصل الاستعداد واخراجها من القوة الى الفعل حكمت و في بعض
النسخ يحكم نفسه على الاشياء بحسب كل قوه فيها تناسبها لا غير كالقوة في الامور المتعلقة به

والمحبة في الامور المتعلقة بها لا غير والصاعد اي المنزه الى العالم العلوي اي
كبير الفكرة في العلوم الحقيقة والاسرار الالهية والصابر اي على الفكر والتزكية والتامل في
العلوم الحقيقية ومراتبهم المقامات اي ومراتبهم العالية المقامات السامية والرتب
الرفيعة والمحاذر اي المحاذر المخوفة والمهاويل اي الامور الهائلة والسحاسر اي الامور
المتحيرة الواقعة في عالمنا هذا كلها معينة لاصحاب الفكر والصحة الارادة الالهية اي من
ان الكبير المتفكر والشيطانية اي المستطيع على ما سبقت الاشارة اليه من انهم قد يتعودون
الصبيان ومن يجري مجراهم بامور كحر البحر ومس الجبال وفي كثير من النسخ ومراتبهم
ومحاذيرهم ومهاويلهم وسحاسرهم معينة لاصحاب الصحة الارادة الالهية والشيطنة والال
والمسح وثبات القدم اي قوة العزيمة فيكون في المدركات اي العقلية والمثالية والحسية
الممدة لكل قوة بحسبها بيدة في بعض النسخ وتمد العز على القهر والمحبة على الحرث
والمستبصر اي بالامور الحقيقية والاسرار الربانية العزة التامة فيكثر العليل اي
بالنسبة اليه فانه فيعبر بالقليل شيئا لا يعبر غيره باضعافه والصبر عزم الامور وانسر فيه
اي الصبر سيعين الشخص العالم بالكتاب اي بحكمة الاشراق المشتملة على الحقائق
الالهية والاسرار الربانية وبالكتاب الكلي من العقول والنفوس الفلكية او بالوجود
كله اذ الكل كتاب الله كالامر بالبيعة قبل والقربة الى الله وتعليل الطعام والسهر والتضرع
الى الله عز وجل في تسهيل السبيل اليه وتلطيف السر بالافكار اللطيفة وهي بالكون
بعدما يكون الكم والكيف عند اعتدال احوال البدن في الكل وان اثرت بالعزة
من الامور البدنية الاث على غير الامور العقلية وفهم الاشارات من الكاينات
الى قدس الله عز وجل وهو ان يكون الكل مع مراقبة في احوال النفس وحصوده مع

رة وعلامة غير حاقل عن اسرار الحوادث الكائنة في العالم السفلي فيحدث حادث كثير لا غير
الاعداد وطبقة على ما يليق بقدس الله وعظمته فتناسب العوالم وان كان الكل من
تعالى ودوام الذكر للجلال الله يفضي الى هذه الامور اي الشريفة المذكورة والاحوال
المسطورة انما يفضي الى هذه الامور الشريفة لانها كلها منورة للنفس
لما ان فاضة العقل بهاية النورية عليها وتلك الهيئات النورية تعد لها ادراك
المطالب بسهولة لانه اذا وقع باب الفكر على النفس وكيفية طريق التفكر والرجوع
بحدس الى المطلوب انشرح قلبها وانفتحت بصيرتها وخرج ما في نفسها
من القوة الى الفعل من غير طلب ولا تعب فيهذا ما يفضي تلك الاحوال الى هذه الامور الشريفة
والاخلاص في التوجه الى نور الانوار اصل في الباب لانه يعد النفس لاشراق الانوار
الالهية وادراك الامور الشريفة كما قال عليه السلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت
ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وما لا اخلاص فيه لا حاصل له على ما جاء في الكتب المنزلة والاحاديث
النبوية سقوط الاعمال التي فيها رياء وان كثرت في اعتبار الاعمال المحال الصادرة
تعالى وان قلت وطرب النفس اي بالالحان الموسيقية ونغمات الوترية تذكر
عالم الجبروت اي مع تذكر جلال الله وعظمته نافع اي الحال الاول الذي
لاتفاق الاطباء والحكماء على ان النفس اذا فرحت وسرت انبسط نورها وظهر
الفيض نورها وجيد على ان الحزن للحال الثاني اي الذي لك لكن الفضل وقراءة
الصحف المنزلة وسرعة الرجوع الى مرتبة الخلو اي عن عالم الاجسام والامر اي عالم المجردات
كل هذه اي المذكورات شرائط اي معدة للسالك الى ادراك وذكر تمام الامور الشريفة
واذا كثرت الانوار الالهية على ان السالك العزة الالهية وسعادة النفوس وعنده

لطلاب بلا محواة اي الطلاب الكمال الحقيقي العقلي الذي هو سبب الخلوة والسرمدي اعني
الاحوال المعرضة بلا المحواة هو وعظيم فهل من مستجير اي من عذابه وبواره هو في
الملك اي هو في صحب عالم الاجرام والملكوت اي عالم المجردات فهل من مشتاق
اي الى العالم العقلي لقرع باب الجبروت اي باب الحضرة الربوبية فهل من خاشع اي
خاضع كذا الله فهل من واهب الى ربه اي لقطع العلايق البدنية والعوايق
الظلمانية فيهديه ما ضاع من قصده نحو جنابه ولا خاب وقف ببابه اوصيكم اخوانه
بحفظ اوامر الله اي الواردة على السنة انبيائه واوليائه وترك مناهيه والتوجه
الى الله مولانا نور الانوار بالكلية وترك ما لا يعنيكم اي ما لا يهمكم من قول وفعل اي ما
لا حاجة اليه لتحصيل الكمال العقلي لقوله من اشتغل بما لا يعنيه فاته ما يعنيه وقطع كل
خاطر شيطاني اي جاذب الى العالم السفلي اوصيكم بحفظ هذا الكتاب والاحتياط
وصونه عن غير اهله والله خليفتي عليكم وفرغت من تسويده اخر جمادي الاخرة من شهور سنة
اثنين وثمانين وخمسمائة اليوم الذي جمعت الكواكب السبعة في برج الميزان في اخر النهار
وذلك اليوم هو يوم الثلثا التاسع والعشرون من الشهر المذكور ومن شاء
الى ان من اثار هذا القران العظيم ظهور هذا الكتاب الكريم فلا يمنحه الا لاهله من [illegible] الحكم
المشائي اي الدرس من اتباع المعلم الاول ارسطوطاليس ومن محب لنور الله اي والمحال
المستحكم طريقتهم محب لنور الله طالب للوصول اليه والا فلو استحكم طريقتهم مقتصرا
على البحث من محب لنوره لا يكون من اهل هذا الكتاب قبل الشروع اي قبل قراءة
هذا الكتاب وفهم معانيه لعدم استحكام الحكمة البحثية [illegible] اربعين يوما تاركا للحوم الحيوانات
مقللا للطعام منقطعا الى التامل لنور الله عز وجل وعلى ما يأمره قيم الكتاب

اسرار حكمة الاشراق على ما يجب اذا طالع الكتاب بعد اي تام وان انقضت الرياضة الاربعينية
وكيفيتها ان ينقطع اولا العلايق والعوايق الخارجية بالكلية حتى لا يبقى له من الاشتغال في
خلوته بعد ان ينقي بدنه من الاخلاط الزايدة ان كانت ثم يقعد في بيت مظلم بعيد
عن اصوات الناس مشتغلا بالصوم وليفطر بعد صلوة المغرب بغذاء قليل الكمية
كثير الكيفية من الحبوب والمزورات المعمولة من الحبوب الجيدة والبقول الموافقة
والتوابل اللايقة به من لوز او جوز او شيرج ونحوه ولكن يقتصر كل ليلة من [illegible]
الحجر وبعد طبخ ولا ياكل [illegible] من الادهان ولا خلوته من الروائح الذكية ويشتغل
ليلا ونهارا بذكر الله عز وجل والقدسيين من الملائكة وروساء حضرته بالفكر والقلب مع صاحب
البدن وما فيه ويحسب كانها فارقت الاقطار والجهات والازمان والاوقات
معلقة مجردة مفارقة مخلصة زمانا طويلا فانها لو دامت بهذا فيأتيها برق ونور
فايض على النفس من العقل الذي [illegible] كالبرق اي لطف على ما تقدم ثم حرق وهو نور
يحرق الاجسام ثم طمس وهو عدم شعور النفس بسوى محبوبها الاصلي الذي هو آخر
المراتب [illegible] وسيعلم الباحث فيه انه قد فات المتقدمين والمتاخرين من
الحكماء ما يسر الله على لساني منه اي من هذا الكتاب وانا اعرف صحة هذه الدعوى
من استحكم طريقة المشائين واشتغل بالتجرد والرياضة والحكمة على طريقة الاشراقيين لان
الكاشفة على ما قال بعضهم قسمان احدهما معاينة الحقائق كفاحا وثانيهما القاء الروع
وهو الالهام النفسي قال وقد القاه اي هذا الكتاب من المعاني النافث القدسي
اي روح القدس في روعي اي نفسي في يوم عجيب وهو كما قال الشارع عليه ان روح القدس
نفث في روعي ان احبب من احببت فانك مفارقه واعمل ما شئت فانك مجازى به وانا [illegible]

ما اقتفت الا اشهر طوالع الاستغفار وهذا اي وهذا الكتاب خطب عظيم لانه عظيم القدر
جليل الشأن لاشتماله على الحكم البحثية والذوقية اما البحثية فلما فيه من الاصول الصحيحة والقواعد
المستقيمة واما الذوقية فلانها دون افاضل الامم الى التقيد من الاحوال الخالية من
محبة الحق وهو كون الكتاب ذا خطب عظيم وانه فات المتقدمين والمتاخرين ما يسر الله على
لساني منه فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ولكون الكتاب عظيم الشان جليل القدر
لا يعرفه الا من تعلم علوم المشائين ووقف على اصول الاشراقيين مع تجرد وارتياض وكل
ذلك لا يتيسر الا ما يسر الفاضل والحكيم الكامل الذي هو قطب الوقت وخليفة الله في
ارضه قال ولا يطمعن احد ان يطلع على اسرار هذا الكتاب دون المراجعة الى الشخص الذي
يكون خليفة عنده علم الكتاب اي هذا الكتاب الالهي هو عبارة عن مجموع الموجودات
واعلموا اخواني ان تذكر الموت ابدا من المهمات لاشتماله على فوائد منها ما اشار اليه النبي
صلى الله عليه وسلم بقوله اكثروا ذكر هادم اللذات فانه ما ذكره احد في ضيق الا وسعه
عليه ولا في سعة الا ضيقها ومنها القناعة بما رزق دون الشره ويحصل كل
سعي على المبادرة الى التوبة قبل الاوبة والنشاط في العبادة والاشتغال بتحصيل
ما يعني ويدوم من الكمالات الباقية الاخروية لا بما يفنى ويزول من الامور الفانية
الدنيوية والاستيناس بالموت وانتظاره والفرح به رجاء لقاء الله تعالى لان لقاء
الكامل فيحبه الله تعالى وقد استحسن العارف منه الاغتنام بخوف من تعالى
لا نقص فيه بالنقصان والشر وبعضه الله على ما قال صلى الله عليه وسلم من احب لقاء
احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وان الدار الاخرة لهي الحيوان
لو كانوا يعلمون اذ لا يخلو كل ما فيها من الافلاك والنفوس والعقول عن الحيوة

والروح والريحان لانها طبقات لجنات مملوة من الرحمة والرضوان بخلاف الدار الفانية
التي ليست بحيوة فيها الا للحيوان فقط دون النباتات والجمادات واذا كانت حيوة هذه الدار
لا تستحق المدح في هذا العالم وحيوة تلك الدار باقية لاستحالة الفناء على النفس فيجب على العاقل
ان يولي وجهه شطرها ويقبل بالجد عليها ويشتغل بما يقربه من الرشاد ويبعده عن العناد
من الذكر الدائم بالاخلاص مع الالتفات والتحقق في جميع الامور فانه مما يقرب الى الله تعالى والدار
الاخرة ويبعد عما سواه من الدار الفانية وبهذا اختم الوصية لقوله تعالى فاذكروا الله
كثيرا ولا تموتن الا وانتم مسلمون اي اجتهدوا ان لا تموتوا الا وانتم مسلمون منقادون
للحق والحمد لله المشكور المعبود فائض الجود وواهب الوجود وله الشكر وحده ابدا
والصلوة على رسله وانبيائه خصوصا على سيدنا محمد واله صلوة دائمة زاكية مباركة
نامية وسلم تسليما كثيرا هذا آخر المقالة الخامسة وبتمامها تم الكتاب وبعد حمد الله الفياض
على ما يسر من حل مشكلات هذا الكتاب اقول فهذا ما سمحت به قريحتي القريحة وفكري الحركة بتلاطم
امواج الاحوال وتراكم امواج الاشتغال على حكم العجالة واوقات مختلسة من ملابسة
الاحوال الدنية ومزاولة الاشتغال الدنيوية من غير معاودة مع قلة راحة ونهاية
وقد بذلت الوسع في كشف المطالب والمقاصد وتوضيح المسالك والانحاء عن متعرض لكرمانه
مما لغايات اعتقده بل مجتهدا في حل الفاظه المشكلة وابراز معانيها وشرح كلماته
المعوصة واظهار مبانيها متجنبا في غاية الاختصار المخل والتطويل الممل وبالجملة على وجه
ارجو ان يقع ذلك من خادم حضرته موقع رضاه ويلحقه الله بما يتمناه على ان الذي من
قبلي فيه شيء ترتيبه قدره وما عداه فما جود من اقاويل اكابر العلماء واساطين اهل الحكمة
مما استحلاه الناظر واستحلاه الخاطر على ان الاول كالعلل والثاني كالعلم كيف لا وقد فارق

من جناح العمر قوادمه وطرمن فوائد العيش خوافيه وطلبه من كبد الزمان كسروه فبدا لهوان
اسريدل الله باحاسه لا ٮطل انابته مع الحق ووفقه التوجه اليه والاعراض عن الخلق عن
الاستيناس بالناس علامة الافلاس ولست اكرر ان هذا المجموع فيه على ما ينظر اجاد
النظر فيه وامعن الاستفادة منه ما امكن ان يطلع بعض الامجاد فضلاء الافراد
فيموا ضع على خفى معنا فان الفاظه تشبه الالغاز والسائله التى لا تنقف على
حد معنى جعل الله يوفق الناظرين فيه للاطلاع على ما لم نطلع عليه من وجه احسن قول
اصح وطريق اشد ومحمل اولى وتقريره اقوى الى غير ذلك من الاصلاح لما عثر عليه من
سهو المصحف وعثار قلم ولغو الفهم وقصور قدمه الى غير ذلك من الخلل والفساد
متجنبين طريق المراء والعناد والله ولى السداد والرشاد ومنه المبدأ واليه المعاد
والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله اجمعين فرغ المصنف الشارح طاب الله ثراه من
شهر الله الاصم رجب جلت قدره فى شهور سنه
اربع وتسعين وستمائة بالهجرة

اا